

School of Theology at Claremont



1001 1358284

HEINRICH WEINEL

JESUS

IM

NEUNZEHNTEN  
JAHRHUNDERT

GERMAN



# LIBRARY

Southern California  
SCHOOL OF THEOLOGY  
Claremont, California

Aus der Bibliothek

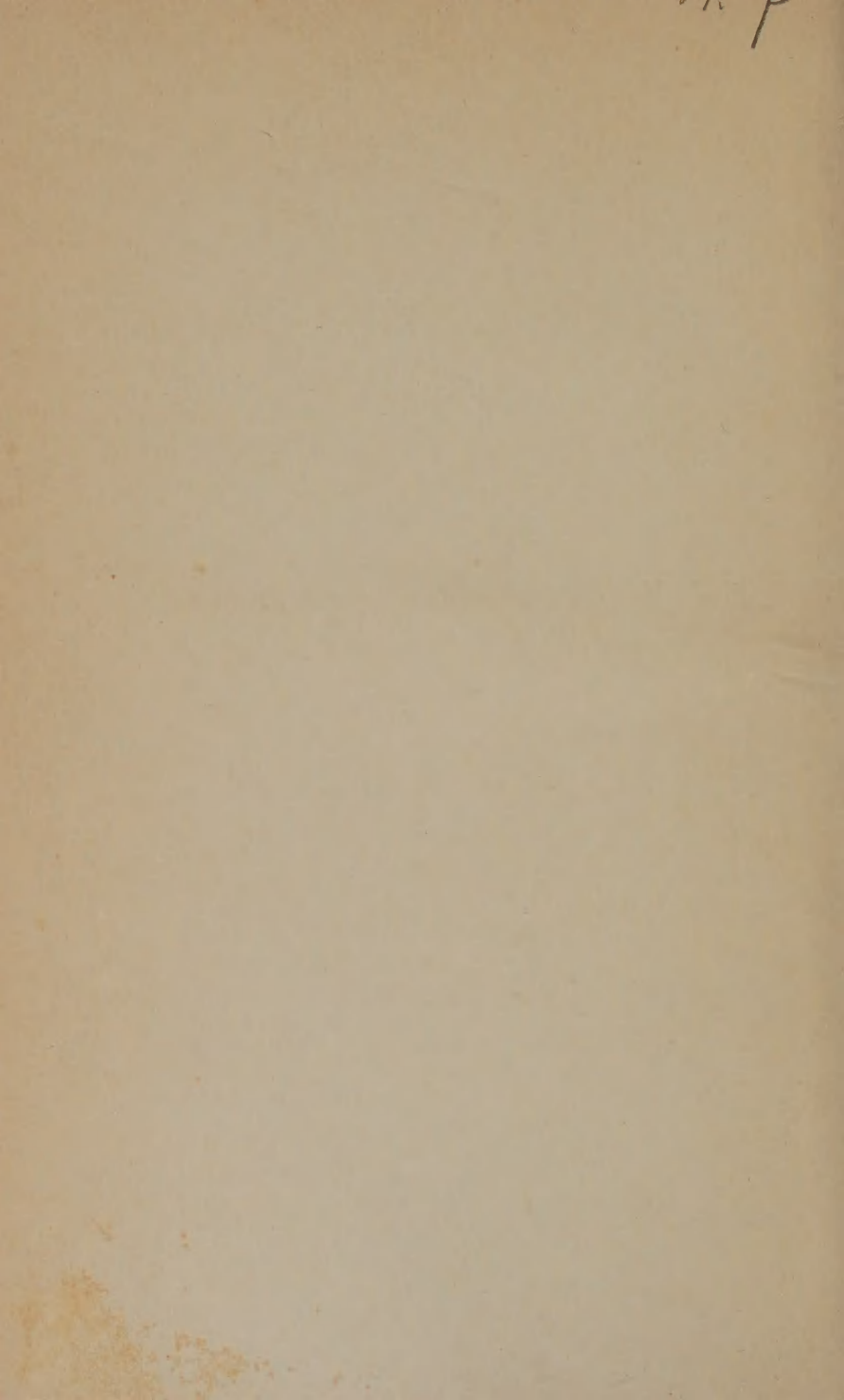
von

Walter Bauer

geboren 1877  
gestorben 1960









Jesus im neunzehnten Jahrhundert.





198  
W4

# Jesus

im neunzehnten Jahrhundert.

Von

Heinrich Weinel.

*Heinrich Weinel 1906*



Tübingen und Leipzig.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

1903.



Das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen behält sich die  
Verlagsbuchhandlung vor.

## Vorwort.



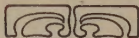
**Z**ur Veröffentlichung dieses Buches bin ich durch die heftigen Angriffe gezwungen worden, die mir sechs Vorträge zugezogen haben, welche ich im letzten Winter über das gleiche Thema in Solingen gehalten habe. Leider war es mir nicht möglich, diese Vorträge genau so drucken zu lassen, wie sie gehalten wurden, da ich nach Dispositionen frei spreche. Was ich hier vorlege, ist eine ausführlichere Gestalt derselben, wie sie ungefähr einer öffentlichen Vorlesung zu Grunde lag, die ich im Winter 1900/01 an der Universität Bonn gehalten habe, auch sie umgearbeitet und erweitert. Solche Umarbeitung liegt in der Natur der Sache, da man in einem Buche ganz anders zu sprechen hat als in Vorträgen und Lesern viel mehr zumuten darf als Hörern. Wer von meinen Gegnern mir daraus einen Vorwurf machen will, dem bemerke ich nur, daß ich seit diesem Winter meine Ansichten über Jesus nicht geändert habe, und daß ich mich nie und vor niemand fürchte, meine wissenschaftlichen und religiösen Anschauungen frei und offen auszusprechen. Will man dann noch ein übriges tun, so mag man in diesem Buche suchen, ob es alle die Negationen enthält, die man mir so übelgenommen hat; in meiner Schrift „Die Nichtkirchlichen und die freie Theologie“ findet man die für diese Prüfung nötigen Aktenstücke.

Daß ich gezwungen worden bin, so früh meine Ansichten über die höchsten Fragen unseres Lebens vor aller Welt zu sagen, das beschämt mich selber; um das zu fühlen, hätte ich weder der

groben Worte der Banausen und Fanatiker noch der gütigen Zuredede besorgter Freundschaft bedurft. Aber niemand kann sich der Stunde entziehen, auch wenn sie ihm überraschend kommt. Und dann sind es ja nicht meine Antworten, die ich zu geben wage, sondern die Antworten Jesu, nur für unsere Fragen und unsere Nöte umgestaltet. Für ihn aber und sein Evangelium, aus dem das Glück und die Größe der Menschheit wachsen, darf sich wohl auch ein junges Leben einsetzen, weil es von ihm ergriffen ist.

B o n n.

**H. Weinel.**





# Inhalt.



	Seite
Einleitung . . . . .	1
Die Zerstörung des überlieferten Christusbildes durch die historische Kritik (Reimarus, Paulus, Lessing, Strauß, Bauer, die moderne Theologie) . . . . .	9
Jesus als Reformator der Ethik und des Kultus im Lichte des Liberalismus (Renan, Strauß, die Freireligiösen und Egidjaner, Wolfgang Kirchbach) . . . . .	65
Jesus im Lichte der sozialen Frage (Richard Wagner. Sozial- demokraten. Christlich-Soziale) . . . . .	111
Jesus im Lichte des Kulturproblems als Prediger einer buddhistischen Selbsterlösung (Schopenhauer, Wagner, Theosophen und „Germanen“. Nietzsche. Naumann. Haeckel u. a.) . . . . .	172
Jesus und die religiöse Frage der Gegenwart (Tolstoi. Chamberlain. Harnack. Rosegger. Bourrier. Schell) . . . . .	225





## Einleitung.



**D**ie Fragen, denen dies Buch gewidmet ist, gehen seit neunzehnhundert Jahren in der Menschheit um, und jede Generation hat ihre Antwort auf sie gegeben. Sie sind mit den besten und mit den schwersten Stunden von Millionen von Menschenherzen verwoben und suchen auch heute wieder ihre Lösungen, neue Lösungen, die uns, den Menschen der Gegenwart, Wahrheit und Seligkeit sein können.

Es war eine entscheidende Stunde in seinem Leben und im Leben seiner Jünger, als Jesus diese Fragen an sie richtete, auch eine Entscheidungsstunde im Leben der Menschheit. Jesus war vor der Feindschaft seiner Gegner nach Norden geflohen, auf halbheidnischen Boden. Er stand vor der Frage, ob er auf sein Werk verzichten und leben oder ob er „den Kelch trinken“ wolle, den er in der Heimat seiner warten sah. Da hat er im Angesicht der prächtigen Residenz des Nordreiches, die im Glanze ihrer Paläste und Gärten vor ihm lag, sein Herz gefragt, ob er „die Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit“ suchen oder ob er umkehren und den Weg gehen solle, an dessen Ende Jerusalem stand und das Kreuz auf dem Berge. Und da er sich so gefragt hatte, fragte er seine Jünger. Er fragte zuerst nach etwas ganz Fernem, Unpersönlichem: „Wer



sagen die Leute, daß ich sei?" Aber als sie ihm antworteten, kehrte sich die Frage gegen sie selbst: „Und wer glaubt ihr, daß ich sei?" Wie die Antwort auch fallen mochte, sie entschied über ihr ganzes Leben. Das wußten sie. Und als Petrus freudig antwortete: „Du bist Christus“, war er entschlossen, mit Jesus den Weg zu gehen, den dieser gehen wollte. Er konnte es erst nur halb und nur unter großen Rückschlägen; aber zuletzt siegte die Stunde von Caesarea Philippi doch über alles andere, und sein Tod in Rom bezeugt, daß er gehalten hat, was er in jener Stunde bekannte. Diese Stunde war aber auch die Entscheidung in Jesu eigenem Leben. Denn die Antwort der Jünger war ihm eine Antwort Gottes auf die größte Frage seines Lebens — und er fing an, zu lehren, des Menschen Sohn müsse viel leiden.

Noch heute ist es so. Diese drei Fragen werden immer wieder zusammen auftauchen, und die Antworten auf sie sind Entscheidungen über unser Leben und das Leben der kommenden Generationen. Mag man ihnen noch so streng historisch-wissenschaftlich gegenübertreten, wie wir das im folgenden wollen: nicht mit bloß literarischem oder geschichtlichem Interesse werden wir sie begleiten können, wenn anders wir unser Leben ernst und mannhaft und wahrhaftig leben wollen. Auch hat Jesus im Leben eines jeden von uns eine zu bedeutende Rolle gespielt, als daß die Frage, die uns hauptsächlich beschäftigen soll: wer sagen die Leute des neunzehnten Jahrhunderts, daß dieser Jesus von Nazareth sei? sich nicht sofort für uns umkehren würde in die andere: wer sagt denn ihr, daß ich sei? Wem es Ernst ist mit den großen Fragen des Lebens, und wer es sich etwas kosten läßt, nicht wie der Vogel in der Luft und wie die Blume auf dem Felde allein zu leben, sondern wer dem Geheimnis und dem

Ziel unsers Seins näherkommen will, den wird diese Frage sein Leben hindurch nicht mehr loslassen. Und wie wir sie beantworten, das wird immer auch die Antwort auf die andere Frage sein, ob Jesus damals wirklich den Willen eines Gottes, der über der Welt waltet, erkannt und getan hat, als er den Todesweg nach Jerusalem einschlug, ob sein Glaube an Gott und an die Menschen nicht ein leerer Wahn gewesen ist.

Die Fragen: Wer war Jesus? Was wollte er? War es das Wahre, was er wollte? Welche Bedeutung hat er und sein Evangelium für uns? diese Fragen haben seit jener Stunde die Völker des westlichen Kulturkreises nicht mehr losgelassen. Und heute ist der Tag gekommen, wo diese Fragen sich anschicken, Fragen des gesamten Erdkreises zu werden, da die Völker, die das Christentum erobert hat, vor allem die protestantisch-germanischen Völker, die kolonisierenden Mächte der Erde geworden sind.

Aber haben wir noch ein Recht dazu, diesen Jesus den anderen zu predigen; ist er uns nicht selbst zur Frage geworden? Sagen nicht bereits die Schichten, welche die große Entwicklung unseres Volkes tragen, an, sich von ihm abzuwenden, ihn für eine mythische oder uns wenigstens vergangene Größe zu halten, die in den großen Fragen unsers modernen Lebens keine Antworten mehr für uns habe? Wer wollte bestreiten, daß es Tausende, ja Hunderttausende gibt, die so denken? Aber es wäre darum doch falsch, die Lage auch nur im geringsten für verändert zu halten. Ja, man kann sogar sagen, daß noch nie ein Jahrhundert sich so intensiv mit Jesus beschäftigt und nach seiner Bedeutung gefragt hat wie gerade das verflossene. Und wenn es auch vielleicht nur gewesen wäre, weil die Wissenschaft in diesem Jahrhundert so stark an dem über-

lieferten Christentum gerüttelt hat wie nie zuvor, weil das alte Dogma von dem himmlischen Wesen, der zweiten Person der Gottheit, die vom Himmel herabstieg, von einer Jungfrau geboren ward, über das Meer wandelte und mit fünf Broten Tausende speiste, mit dem Leib aus dem Grabe und dem Totenreich emporstieg und auf einer Wolke gen Himmel fuhr, weil dieses Dogma unter der fortschreitenden Natur- und Geschichtskennntnis zusammenbrach und nun erst recht die Frage auftauchte: wer war dieser Jesus von Nazareth, Josephs und Marias Sohn, der Zimmermann und Baumeister aus Nazareth, mit seinen wundervollen Sprüchen und seinem tapferen Tun und Leiden?

Es war aber nicht bloß dieses historische Interesse, welches neu erwachte und zu intensiver Beschäftigung mit Jesus führte. Die Gründe lagen tiefer. Noch tiefer selbst, als Rosegger meint, wenn er schreibt: „So oft die Überkultur am eigenen Ekel sich erbricht, so oft die Menschheit ihre weltlichen Bestrebungen und stolzen Erfolge wieder in großen Katastrophen zusammenbrechen sieht, wird die Sehnsucht nach solchen Zuständen, die Jesus mit dem Worte ‚das Reich Gottes‘ bezeichnet hat.“ Das ist richtig. Aber es ist mehr als ein Rousseauscher Notschrei aus der Zeit der *Décadence*, was die führenden Geister unserer Tage bewegt.

Es geht durch die Menschheit eine alte, ewige Sehnsucht nach Erlösung, und gewisse Zeiten haben mehr davon als andere. Es sind die Zeiten des Vorfrühlings in der Menschenwelt voll schwermütiger Märchen und blinkender Träume, Zeiten, in denen die Sagen von verlorenen Paradiesen und goldenen Zeitaltern geboren werden, in denen Menschen wachsen, aus deren müden, hartgearbeiteten Gesichtern sehnsüchtige Augen nach dem kommenden Wunder-



baren ausschauen. Nie ist diese Klage und diese Hoffnung kühner und drängender gewesen als in der Zeit, da Jesus geboren ward, und nicht nur in Palästina, selbst in den großen Handelsstädten Asiens und am Kaiserhof zu Rom träumte man den Traum von dem kommenden Großen und dichtete man die Klage um jene wunderbare goldene Zeit des Glückes und der Reinheit. Auch unsere Zeit ist eine solche Zeit der Schwermut, der Sehnsucht und der Hoffnung. Auf den ersten Blick scheint das nicht richtig; denn was vor unseren Augen liegt, scheint als die Grundstimmung unserer Zeit ein behagliches Philistertum zu zeigen, das stolz darauf ist, wie herrlich weit wir es „auf allen Gebieten des Lebens“ gebracht haben, und das behaglich im Genuß des Tages sich umtreibt. Allein, lebt nicht in vielen Millionen die Hoffnung auf eine ungeheure messianische Katastrophe, in der

Gewaltige vom Thron gestürzt und Niedrige erhoben,  
Hungernde mit Gütern erfüllt werden und Reiche leer ausgehen?

Und es ist für viele doch auch die Hoffnung auf höhere Genüsse als Essen und Trinken, was sie an diesem herrlichen Zukunftsreich mit jeder Faser des Herzens hängen und dafür schwere Opfer bringen läßt. Aber weit innerlicher, weit tiefer ist die Sehnsucht in den geistig führenden Schichten des Volkes. Erlösung suchen sie, Erlösung vor allem aus der Kultur. Kultur ist unser Eigenes. Nur der Mensch hat die Fähigkeit, sie zu entwickeln, nur er hat die Fähigkeit, Vergangenheit und Zukunft als Gegenwart zu besitzen und zu bearbeiten; nur für ihn wird das Leben zum Problem, weil er nicht, wie das Kind und das Tier, dem Augenblicke lebt. Die Kultur ist unser Eigenes: unser Glück und unser Unglück. „Der Stand der Unschuld konnte den Menschen nicht eher zum Bewußt-

sein kommen, als bis sie ihn verloren hatten; dies Zurücksehnen nach ihm, das Ringen nach seiner Wiedererlangung ist die Seele aller Zivilisationsbewegung, seitdem wir die Menschen aus Sage und Geschichte kennen.“ Diese Worte Richard Wagners, mögen sie gleich zu viel Dogma und Rousseau enthalten und jenen Unschuldszustand nicht der Geschichte, sondern der Sage nachsprechen, enthalten doch viel Wahres. Es ist das Problem der Kultur, das, von anderer Seite gesehen, das Problem der Sünde und ihrer Überwindung ist. Jenen Zustand einer erträumten Sündlosigkeit hat es nie gegeben; schwer und furchtbar waren die Anfänge der Menschheit; nicht ein Fall, sondern ein Erheben ist unsere Geschichte: aber es war eine Zeit, da der Mensch die Schuld noch nicht kannte, da er noch wie das Tier und das kleine Kind das Böse tat als unschuldige Selbsterhaltung. Die Schuld ist des Menschen schwerstes, aber auch bestes Geschenk. Sie hat ihn vertieft und erhöht, sie hat ihm das Ringen und Suchen ins Herz gelegt, sie hat ihm die Sehnsucht zum Höchsten und Fernsten, zum wahren Menschentum und zum wahren, lebendigen Gott geschenkt. Das Problem der Kultur vertieft sich zum Problem der Erlösung, der Religion, zum Suchen nach Gott, auch für die Menschen des neunzehnten Jahrhunderts.

In diesem Kämpfen und Ringen der Menschheit hat Jesus, seit er über die Erde gegangen ist, eine führende Rolle gehabt. Hat er sie im Ringen des verflossenen Jahrhunderts behalten, und wird und muß er sie weiter behalten? Wir werden sehen, wie alle diese Fragen mit Ja beantwortet werden können. Freilich, nicht der Christus der Vergangenheit, der Gottmensch des alten Dogmas, sondern Jesus von Nazareth ist es, zu dem die Männer unserer Zeit wieder kommen mit Fragen nach seinen Antworten auf ihre Sorgen. Lang, lang war dieser schlichte

und tapfere Mann in der strahlenden Glorie des Himmelskönigs verborgen, und die Gaben und die Forderungen, die er uns hinterlassen, waren herabgedrückt auf das Niveau der Mittelmäßigkeit, um die Massen bei ihm zu halten, oder sie sollten für ein Himmelreich bestimmt sein, das man für sich selbst sorgen ließ, während man hier ruhig weiterlebte, wie die Väter es getan: in Krieg und Blutvergießen, in Gewalttat und Bedrückung, in Heiligendienst und Dogmenglauben. Nur manchmal war Jesus selbst über die Erde gegangen, in kleinen und großen Gestalten seiner Kirche, und seine milden und tapferen Züge waren wieder aufgeleuchtet. Mehr als je verlangt man aber in unserer Zeit nach ihm, und wer Ohren hat, zu hören, der hört, daß er wieder „im Kommen ist“, zu richten und zu suchen und selig zu machen.



Die Gedanken und Gesichtspunkte, die im vorstehenden ausgesprochen wurden, haben die Auswahl und die Art der Besprechung der Darstellungen Jesu bestimmt, die im folgenden behandelt werden. Zuerst wird die wissenschaftliche Kritik des überlieferten Lebens Jesu geschildert und die Weise, wie das historische Bild Jesu gefunden werden kann, gezeigt. Dann wird Jesus hineingestellt in die großen Strömungen und Probleme des neunzehnten Jahrhunderts, wie sie mit ihm in Verbindung gebracht worden sind: der Liberalismus, die soziale Frage, die antikulturelle Strömung und das religiöse Problem. An den Schluß soll eine Skizze der historischen Persönlichkeit Jesu treten und zusammenfassend gezeigt werden, was seine Bedeutung in der gesamten Geschichte der Religion und Sittlichkeit gewesen ist, und welche Bedeutung er für die Gegenwart hat, auch wenn man mit seiner Menschheit vollen und

entschlossenen Ernst macht. Naturgemäß treten dabei die wissenschaftlich-theologischen Werke über Jesus, soweit sie nicht selbst ein Stück unserer Zeitbewegung sind, wie Harnacks und Schells Darstellungen, ganz in den Hintergrund gegenüber den von modernen Gedanken aus neugestaltenden Auffassungen Jesu, in denen sich unsere Zeit stärker widerspiegelt und das Bild Jesu mannigfach bereichert worden ist. Natürlich sind gerade diese Darstellungen wissenschaftlich leicht zu widerlegen. Deshalb werde ich bei aller historischen Kritik dieser Bücher nicht billige Triumphe zu feiern, sondern vor allen Dingen ein Stück religiösen, sittlichen und sozialen Lebens der Gegenwart zu zeichnen versuchen, indem ich darstelle, welches der Probleme, die unsere Zeit bedrängen, der betreffende Denker in Angriff genommen, welche Lösungen er gefunden und wiefern er wirklich Gedanken Jesu für unsere Nöte fruchtbar gemacht hat, mag er sie auch einseitig oder übertrieben darstellen.





## Erster Teil.

# Die Zerstörung des überlieferten Christus- bildes durch die historische Kritik.



## Die Anfänge der Kritik in der Zeit der Aufklärung.

Mit dem Manne, der in Deutschland durch seinen kecken und erfolgreichen Angriff auf die Erzählungen der Evangelien Epoche gemacht und die ganze neuere Kritik bei uns ins Leben gerufen hat, sind wir durch dieselbe Schule bekannt geworden, die uns auch das überlieferte Christusbild vermittelt hat, indem sie mit diesem seltsamen Nebeneinander wie mit so manchem anderen beweist, daß sie ihren Schülern einen guten Magen zutraut. Und wenn in der Literaturstunde bei der Besprechung Lessings jener geheimnisvolle Unbekannte auftritt, dessen Schriften zu seinen Lebzeiten fest verschlossen im Pulte lagen, bis endlich Lessing über sie kam und aus ihnen die Wolfenbüttler Fragmente herausgab, so mag sich der Literaturlehrer freuen, daß er sich nicht mit den schwierigen Fragen abzufinden braucht, die da angeschlagen sind, und daß heute in Lessings Werken nur noch die Überschriften der Fragmente gedruckt werden.

Reimarus († 1768), ihr Verfasser, gehört noch ganz in das achtzehnte Jahrhundert und in die Epoche der Aufklärung hinein, ohne deren Verständnis auch das neunzehnte Jahrhundert nicht zu verstehen ist, weder in dem, was es glaubt und will, noch in dem, was es nicht glaubt und nicht will. Es lebt noch viel Stimmung des achtzehnten Jahrhunderts unter uns und viel von seinem Denken, und wenn dieses Denken auch manchmal sehr blutleer und sehr ungeschichtlich war, es war doch hell und klar; und die Tugend, nach der man strebte, war manchmal oberflächlich und selbstgerecht, aber das pietistische Sündenbejammern, das jetzt für frömmere gilt, ist das sehr oft in nicht geringerem Maße.

Die Zeit der Aufklärung ist diejenige Epoche der europäischen Geistesgeschichte, in der das antike Weltbild und die mittelalterliche Weltanschauung endgültig zerstört wurden. Denn wenn auch das neunzehnte Jahrhundert noch einmal eine gewaltige Erneuerung beider in der evangelischen Orthodogie, in der Reaktion und in dem Ultramontanismus erlebt hat, so wird doch diese Erneuerung des Alten, wie jetzt bereits wieder zu sehen, nur eine kurze Blüte haben. Ist sie doch auch geboren aus romantischer Schwärmerei und großgezogen aus politischer Angst vor der Revolution; das einzig Gesunde an ihr ist das tiefere historische Verständnis unserer Vergangenheit und ein pietätvolles Hüten des Vätererbes, das niemand mehr, wie einst die Aufklärer, wie mit einem Schwamm wegwischen will, das uns jedoch auch nicht unser eigenes Leben erdrücken darf.

In der Aufklärung setzten sich die Impulse der Renaissance fort, die durch die gewaltige religiöse Erregung der Reformation zurückgedrängt worden waren. Vor allem da wurden diese Impulse mächtig, wo durch die Reformation

die Seelen frei geworden waren im Glauben an die Kindesannahme bei Gott. Durch das neue Leben, das unter den Völkern des Abendlandes angebrochen war, besonders in England und Holland, kam noch mancherlei Neues hinzu. Jetzt begannen die Früchte der großen Entdeckungen und Erfindungen zu reifen. Der Gesichtskreis der europäischen Völker wurde immer größer: man lernte immer mehr von den Völkern der Erde kennen und fand bei ihnen auffallende Parallelen zu dem, was man selbst besaß. Vieles, was man bis dahin für besondere göttliche Offenbarung gehalten hatte, man denke etwa nur an die zehn Gebote, enthüllte sich als ein Produkt menschlicher Entwicklung, das so oder ähnlich auch bei den Nichtchristen zu finden war. Das alte Himmelsbild mit seinen drei oder sieben oder zehn Kristallgewölben zerbrach unter den prüfenden Händen eines Galilei, Kepler und Newton völlig. Die Natur wurde als ein Reich ewiger Gesetzmäßigkeit erkannt; sie blieb nicht mehr ein Chaos, das überirdische Wesen zu vernichten oder leidlich in Ordnung zu halten suchten durch ständiges persönliches Eingreifen im Wunder. Engel und Teufel als Diener und Gegner Gottes schwanden dahin, und Naturgesetze traten an ihre Stelle.

Neben die wissenschaftlichen Motive trat die sittliche Empörung. Angeekelt von den Hexenverbrennungen, den Ketzerverfolgungen und den Religionskriegen, in denen die menschliche Natur durch wilde Ausbrüche des Fanatismus gezeigt hatte, wie tief unter das Tier sie zu sinken vermag, begannen gerade die besseren und edlen Naturen die positiven Religionen und ihre Kirchen mit Haß und Verachtung anzusehen. *Écrasez l'infame!* das wurde der Wahlspruch vieler, nachdem einmal die erste Epoche der stillen Unterminierarbeit in den Studierstuben humaner Ärzte und

Philosophen getan war. Weg mit den Kirchen, diesen Verdummungsanstalten mit dem organisierten Menschenmord! Selbst unser größter Dichter, der schon einer neuen, freier und gerechter urteilenden Zeit angehört, hat doch noch aus solcher Meinung heraus schreiben können:

Glaubt nicht, daß ich fäsele, daß ich dichte,  
Seht hin und findet mir andere Gestalt!  
Es ist die ganze Kirchengeschichte  
Mischmasch von Irrtum und von Gewalt.

Durch all diesen Kampf gegen das Überlieferte machte sich das Individuum endgültig frei, nachdem es in der Renaissance einen Anfang gemacht und sich doch selbst in der Reformation und den blutigen Kriegen nach ihr wohl eine völlige innere, aber nie eine äußere religiöse Freiheit hatte erringen können. Die politische Revolution mit der Proklamierung der Menschenrechte ist nur ein Nachspiel der geistigen, die das Individuum auf eigene Füße stellte und alle Autoritäten stürzte, die der Einzelseele „von außen her“ einen fremden Gesamt- oder Gotteswillen aufgedrängt hatten. Auch hier richtete sich der Kampf gegen die gewaltigste Autorität, die Kirche in jeder Gestalt, und gegen ihre Lehre, wie sie einst die griechischen Theologen aufgestellt hatten, und wie sie nun als heiliges Dogma, mit göttlichem Schimmer umkleidet, einen unübersteiglichen Wall für jede Forschung bildete. Denn sie ist ja nicht reine Religion; sondern antike Weltanschauung und Wissenschaft sind die Hauptsache in ihr, wie das die englischen Gelehrten der Aufklärung bereits richtig entdeckt haben.

Die Religion wurde dabei entweder ganz aufgegeben zu Gunsten eines skeptischen Individualismus oder eines entschlossenen Materialismus, die in Frankreich die herrschenden Richtungen wurden, oder man blieb beim

Glauben an Gott, an die sittliche Freiheit des Menschen, an die Moral der Väter und an eine gerechte Vergeltung im Jenseits und hielt diese Gedanken für die Grundzüge aller Religionen, für eine Art natürlicher Religion, von der die geschichtlichen nur eine mehr oder minder unvollkommene Ausprägung sein sollten:

Drei Worte nenn' ich euch, inhaltschwer,  
Sie gehen von Munde zu Munde,  
Doch stammen sie nicht von außen her;  
Das Herz nur gibt davon Kunde.  
Dem Menschen ist aller Wert geraubt,  
Wenn er nicht mehr an die drei Worte glaubt.

Der Mensch ist frei geschaffen, ist frei,  
Und würd' er in Ketten geboren,  
Laßt euch nicht irren des Pöbels Geschrei,  
Nicht den Mißbrauch rasender Thoren!  
Vor dem Sklaven, wenn er die Kette bricht,  
Vor dem freien Menschen erzittert nicht!

Und die Tugend, sie ist kein leerer Schall,  
Der Mensch kann sie üben im Leben,  
Und sollt' er auch straucheln überall,  
Er kann nach der göttlichen streben,  
Und was kein Verstand der Verständigen sieht,  
Das übet in Einfalt ein kindlich Gemüt.

Und ein Gott ist, ein heiliger Wille lebt,  
Wie auch der menschliche wanke!  
Hoch über der Zeit und dem Raume weht  
Lebendig der höchste Gedanke,  
Und ob alles im ewigen Wechsel kreist,  
Es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist.

Es ist Mode geworden, über diesen schönen Glauben unsrer Vorfäter zu spotten, sowohl bei den Frommen als bei den Nichtfrommen; wir könnten uns aber freuen, wenn dieser hohe Glaube noch überall bei uns lebendig wäre und wenn wir ihm nachlebten.



Unter denen, die das Christentum in seiner überlieferten Gestalt am schärfsten angegriffen, war der Verfasser der Wolfenbüttler Fragmente. Aber während Schiller bereits mit einer neuen, tieferen Auffassung die Geschichte des Christentums betrachtet, ist Reimarus auch darin noch ganz ein Kind des achtzehnten Jahrhunderts, daß er absolut geschichtslos denkt. Nur in der Kritik der Quellen verläßt ihn sein scharfer Verstand niemals; sowie er aus den Quellen dann aber die geschehene Geschichte darstellen soll, erschrickt man über die Füllen des Törichten, das dabei herauskommt.

Sagt man z. B. das von der Auferstehung handelnde Fragment näher ins Auge, so trifft man sofort die scharfsinnige, auch von der heutigen Kritik noch anerkannte Beobachtung, daß die Geschichte von einer polizeilichen Bewachung des Grabes Jesu, die Matthäus erzählt, bei den anderen Evangelisten nicht bloß nicht steht, sondern mit ihren Erzählungen sich in allerlei Widerspruch verwickelt, und daß sie auch aus anderen Gründen nicht historisch sein kann. Dann wird darauf hingewiesen, wie wenig einheitlich das Zeugnis der Evangelien in Bezug auf die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu ist. An zehn Punkten weist ihnen Reimarus abweichende Berichterstattung nach. Dann schließt er:

„Zeugen, die bei ihrer Aussage in den wichtigsten Umständen so sehr variiren, würden in keinen weltlichen Händeln, wenn es auch nur bloß auf ein wenig Geld einer Person ankäme, als gültig und rechtsbeständig erkannt werden, so daß der Richter sich auf ihre Erzählung sicher gründen, und den Spruch darauf bauen könnte: Wie kann man denn begehren, daß, auf die Aussage von solchen vier variirenden Zeugen, die ganze Welt, das ganze menschliche Geschlecht zu allen Zeiten,

und aller Orten, ihre Religion, Glauben und Hoffnung zur Seligkeit gründen soll?

Allein es bleibt auch nicht einmahl bey der Verschiedenheit ihrer Erzählung: sie widersprechen sich unleugbar in vielen Stellen, und machen den guten Auslegern, die dieses Tetrachordon zu einer besseren Einstimmung bringen sollen, viele vergebliche Marter."

Und nun führt Reimarus zehn von diesen ganz offenen Widersprüchen an, dieselben zehn, die nachher auch Lessing mit siegreichen Gründen als Widersprüche in den Berichten tatsächlich durchgefochten hat. So wird überall durch ein sorgfältiges Vergleichen der Evangelien und durch die Feststellung der Widersprüche, die in ihren Berichten enthalten sind, ihr Zeugnis für die übernatürliche, göttliche Art Jesu und seine Wunder als nicht gültig entkräftet.

Will Reimarus damit alle Religion zerstören? Keineswegs; er arbeitet für jene „natürliche“ Religion mit ihrem Glauben an Gott, Tugend und Unsterblichkeit; nur das übernatürliche Dogma des Christentums von Jesus als der vom Himmel gekommenen zweiten Person der Gottheit will er vernichten. Jesus ist ihm der vollkommenste Lehrer der Tugend und jener natürlichen Religion gewesen. Da er nun aber wie seine ganze Zeit sich nicht vorstellen konnte, daß ein gescheiter Mann wirklich an all den „Unsinn“ von Engeln und Teufeln jemals habe glauben können, und da er in der Zeit lebte, wo ein aufgeklärter Despotismus die Frage öffentlich zur Debatte stellte, ob man die Völker zu ihrem Besten täuschen dürfe, so ist es ganz verständlich, daß er sich Jesus als einen solchen klugen Diplomaten dachte, der den Sieg seiner Lehre auf dem Wege der Politik habe erringen wollen. Zu dem Zwecke verbindet sich Jesus mit Johannes dem Täufer: einer weist auf den anderen, um das Volk für ihn zu gewinnen. Der

Plan mißglückt dennoch. Die Jünger, in ihrer Hoffnung betrogen, auf zwölf Thronen zu sitzen und über Israel zu herrschen, dabei wie der ungerechte Haushalter denkend: graben mag ich nicht, zu betteln schäme ich mich, stehlen Jesu Leichnam und geben vor, er sei auferstanden. So sammeln sie eine Schar, die töricht genug war, ihnen zu glauben und mit ihnen auf eine Wiederkehr des Toten vom Himmel her zu hoffen, und die Geld genug hatte, daß die junge Gemeinde davon leben konnte.

Es nimmt wunder, daß ein in der Kritik so scharfsinniger Mann nicht die Schwäche dieser seiner geschichtlichen Konstruktion eingesehen hat. Die Worte, die in den Evangelien Jesu in den Mund gelegt werden, strafen eine solche Auslegung der Wundererzählungen überall Lügen, und die Männer, die nach Jesu Tode so mutig für ihre Sache dem Kampf und dem Martyrium entgegengehen, können auch keine Betrüger gewesen sein. Heute wäre darüber gar kein Wort zu verlieren, wenn nicht solche Gedanken hier und da noch herumspekten, wo man von dem ungeheuren Fortschritt, den die geschichtliche Wissenschaft im neunzehnten Jahrhundert gemacht hat, keine Ahnung zu haben scheint.

Die Geschichtsauffassung der Aufklärung ist individualistisch, atomistisch. Sie kann sich die Menschen nur als in allen Jahrhunderten immer wesentlich gleich vorstellen. Ein „kluger“ Mann hat im ersten Jahrhundert dasselbe „gewußt“ wie im achtzehnten. Entweder Dummköpfe oder Betrüger — das waren ihr die wundergläubigen und wundertätigen Menschen. Heute denken wir historisch genug, um auch diesen unhistorisch denkenden Menschen des achtzehnten Jahrhunderts gerecht werden zu können. Wir begreifen, daß man sich die geistige Freiheit gegenüber der Autorität gewordenen Geschichte durch solche

kritische Wutanfälle erkämpfen mußte, da man nur durch solche die „göttlichen“ Grundlagen all dieser Autoritäten erschüttern konnte. Trotzdem bleibt das Verdienst des Reimarus um die Evangelienkritik groß genug.

Seinem Angriff folgten noch keckere, vom Geist der Schmähsucht diktierte von den Theologen Bährdt und Venturini (1777. 1784—1802). Aber auch die Verteidigung des angegriffenen Postens wurde von allen Seiten aufgenommen. Neben Leute wie Goeze traten freiere Gelehrte, die selber historische Kritik übten. Besonders der rechte Flügel der Aufklärung, die rationalistische Theologie, versuchte eine „natürliche“ Erklärung der evangelischen Wundergeschichten, deren Einfluß heute gleichfalls noch hier und da, selbst in theologischen Werken, verspürt wird. Typisch dafür war die Erklärung der Evangelien durch den Heidelberger Professor Paulus (1828).

Er sah ein, welch ein Widerspruch es sei, Jesus für den edelsten und vollkommensten Sittenlehrer der Menschheit zu halten und ihn dabei zu einem gewandten politischen Betrüger zu machen. Er hat Jesu „rein und heiter heiliges und doch zur Nacheiferung für die Menschengeister echt menschliches Gemüt“ entdeckt und als das einzige Wunder an ihm gefeiert; nicht minder hat er mit den steifen Worten seiner Zeit ganz richtig als den Kern des Wesens Jesu „die Gewißheit“ beschrieben, „daß nur durch Geistesrechtschaffenheit das Heil, nämlich ein wahres Wohlergehen für die Menschengeister erreichbar sei“. Wie steht es nun mit den Wundern? Aber, fragt Professor Paulus, sind denn wirklich Wunder in den Evangelien berichtet? Verschwinden sie nicht bei schärferem Zusehen? Man übersetzt z. B. immer, Jesus sei „auf“ dem Meere gewandelt; die da stehende griechische Präposition heißt aber nicht

bloß auf, sondern auch „an“: also Jesus ist ganz einfach an dem Meere, auf dem Strand, gewandelt und hat den versinkenden Petrus an den Strand heraufgezogen! Oder wenn die Evangelien von Gottes- oder Engelstimmen erzählen, dann nimmt Paulus einen Donner an; Engelerscheinungen waren falsch gedeutete Blicke oder Meteore u. s. w. Liest man Stellen wie Joh. 12, 28 ff., wo das Volk bei einer Himmelsstimme, die nur Jesus versteht, sagt, es sei ein Donnerschlag gewesen, so kann man zur Not ja einmal eine solche Erklärung zu Hilfe nehmen, aber durchgeführt auf alle Wundererzählungen wirkt das einfach lächerlich.

Schändlich aber wird die Sache bei den Geburts- und bei den Auferstehungsgeschichten, wenn dort ein „Unbekannter“, von der ehrgeizigen Priesterfrau Elisabeth geschickt, als Erzengel Gabriel Maria betrügt, und wenn nach der Kreuzigung Jesus in der Kühle des Grabes sich aus seinem „Starrkrampf“ erholt und nach 40 Tagen an Entkräftung und Wundfieber stirbt. Das ist einfach ekelhaft und soll doch alles in den Evangelien stehen! Durch welche exegetischen Tollheiten das herausgebracht wird, kann hier nicht näher dargelegt werden, aber es ist das Äußerste, was je an Verdrehung einfacher Worte geleistet worden ist.

Diese ganze „natürliche“ Erklärung der Wunder Jesu braucht man heute nicht mehr zu widerlegen. Strauß hat auch damit gründlich aufgeräumt. Die Rationalisten sind eben in einem ganz ähnlichen Irrtum befangen wie ihre orthodoxen Gegner. Wollen diese den Glauben an die wörtliche Inspiration nicht aufgeben, so diese nicht den Aberglauben daran, daß die Evangelien wörtlich richtige Geschichtsdarstellungen seien, statt daß man sie als Niederschlag des Glaubens ihrer Zeit anzusehen gelernt hätte.



Da man nun an Wunder nicht mehr glaubt, so kommen solche geistlose, ja direkt widerliche „natürliche“ Umdeutungen zu stande, die die wunderbaren Erscheinungen durch eine „pragmatische“ Erklärung als künstliche Machwerke kluger Politiker und Selbsttäuschung einer törichten, abergläubischen Menge oder als Fehler der Ausleger zu erklären suchen.

## Die neue Auffassung von Religion und Geschichte.

Als Lessing die Wolffenbütteler Fragmente herausgab, hatte er einen Standpunkt gewonnen, der weit über den des Reimarus und über den seiner orthodoxen Gegner hinausstrug. Er fand es nur natürlich, daß sich in einer geschichtlichen Überlieferung, die mindestens 30—40 Jahre bis zur ersten Niederschrift mündlich fortgepflanzt worden sei, Widersprüche fänden. Nur ein fortgesetztes Wunder hätte das verhüten können. Mit diesen Widersprüchen aber sei keineswegs auch das widerspruchsvoll berichtete Faktum als nichtgeschehen nachgewiesen: die Auferstehung Jesu kann ihre gute Richtigkeit haben, ob sich schon die Nachrichten der Evangelien widersprechen. Das war sein Standpunkt, und ein richtiger Standpunkt, wenn gegen die Auferstehung nichts weiter einzuwenden wäre als die Widersprüche in den Berichten.

Viel wichtiger aber und wahrhaft befreiend sind die großen Grundsätze über das Verhältnis unserer Religion zu ihrer heiligen Schrift und ihrer Geschichte, die Lessing gelegentlich des Streites mit Goeze aufgestellt hat. Die folgenden sind die bedeutendsten:

„1. Die Bibel enthält offenbar mehr, als zur Religion gehört“ (nämlich geschichtliche und naturwissenschaftliche Angaben).

„2. Es ist bloße Hypothese, daß die Bibel in diesem Mehreren gleich unfehlbar sei.“

„3. Der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion.“ (Also vermag auch alle Bibelkritik nicht den Glauben zu zerstören, sondern nur eine Form des Glaubens.)

„5. Auch war Religion, ehe die Bibel war.“ (Die Religion hat die Bibel hervorgebracht, nicht die Bibel die Religion. Religion ist also das Erste und Wertvollere; nach ihr muß die Bibel beurteilt werden.)

„7. Es mag also von diesen Schriften noch so viel abhängen: so kann doch unmöglich die ganze Wahrheit der christlichen Religion auf ihnen beruhen.“

„10. Aus ihrer inneren Wahrheit müssen die schriftlichen Überlieferungen erklärt werden.“

„Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden.“ Mit unseren Worten: man kann weder auf ein inspiriert sein sollendes Buch noch auf historisch sein sollende Tatsachen seinen Glauben gründen. Denn einmal können historische Tatsachen nie so absolut sicher festgestellt werden, daß man auf sie eine Weltanschauung gründen könnte. Die sich widersprechenden Wunderberichte der Evangelien eignen sich nun einmal gar nicht dazu. Ferner aber, wenn sie ganz sicher feststünden, wären sie dann ein Beweis für die Wahrheit des Christentums? Keineswegs; denn der Naturforscher würde nur erklären, sie seien erfolgt auf Grund unbekannter Gesetze der Natur, und er würde darauf aus sein, diese Gesetze zu entdecken und zu be-  
 kannten zu machen. Damit hat Lessing wiederentdeckt, was Jesus von religiösen und sittlichen Gründen aus selbst schon gefühlt hatte, als er es scharf ablehnte, ein „Zeichen vom Himmel“ zu geben, um seine Religion durch Wunder

zu beweisen. Es gibt nur einen Beweis: den Vernunftbeweis, wie Lessing, den Gewissensbeweis, das Aufnehmen des Bußrufes, wie Jesus gesagt haben würde.

Lessings Sätze sind eine Sicherung gegen die Zerstörung der Religion durch die geschichtliche Kritik, auf deren Eindruck hin so mancher im neunzehnten Jahrhundert unter dem Einfluß von Feuerbach und Strauß und all ihrer kleinen Nachfolger Schale und Kern zugleich weggeworfen hat. Können Wunder nichts für eine Religion beweisen, so kann auch der Nachweis, daß sie nicht geschehen sind, der Religion in ihrem innersten Kern nichts anhaben.

Auch die neue Geschichtsauffassung hat Lessing bereits begründet, indem er die Geschichte die Erziehung des Menschengeschlechtes durch Gott nannte. Er hat dadurch die Geschichte nicht als das Machwerk einiger gescheiter Könige und Priester, sondern als eine organische Entwicklung eines großen Ganzen anzuschauen gelehrt.

Tiefer und umfassender noch ist Herders Blick gewesen. Er hat jene rationalistische, atomisierende Betrachtung der Geschichte endgültig überwunden, die, wie er sagt, das menschliche Geschlecht für „einen Ameisenhaufen“ ansieht, „wo der Fuß eines Stärkeren, der unförmlicherweise selbst Ameise ist, Tausende zertritt, Tausende in ihren klein-großen Unternehmungen zernichtet, ja, wo endlich die zwei größten Tyrannen der Erde, der Zufall und die Zeit, den ganzen Haufen ohne Spur fortführen und den leeren Platz einer anderen fleißigen Junft überlassen, die auch so fortgeführt werden wird, ohne daß eine Spur bleibe“. Er dagegen glaubt an „den Genius der Menschheit“ und prophezeit: „Die Formeln und Formen werden zerstioben, in denen ich deine Spur sah und für meine Menschenbrüder auszudrücken strebte; aber deine Gedanken werden bleiben, und du wirst sie deinem Ge-

schlechte von Stufe zu Stufe mehr enthüllen.“ Ihm ist die Menschheit nicht bloß ein Leib, sondern auch ein Herz und eine Seele, und er schaut das Werden und Wachsen dieses Menschenorganismus mit dem begeisterten Auge des Forschers und des Propheten, noch nicht unterstützt von all den gewaltigen Quellenfunden, die wir seit seiner Zeit gemacht haben, aber geleitet von dem Tiefblick des Genies.

Goethe hat sich ebenso scharf gegen die rationalistische Geschichtsauffassung gewandt wie Herder. Ihm wird vollends aus der Weltbeschreibung eine Geschichte der Welt. Gott und der Genius der Menschheit wandeln sich ihm noch einmal in die große Weltseele, und er schaut:

„Wie alles sich zum Ganzen webt,  
Eins in dem andern wirkt und lebt!  
Wie Himmelskräfte auf und nieder steigen  
Und sich die goldnen Eimer reichen!  
Mit segenduftenden Schwingen  
Vom Himmel durch die Erde dringen,  
Harmonisch all' das All durchklingen!“

Noch fesselte ihn mehr die Natur als die Geschichte. Erst Hegel hat das Ganze der Entwicklung in einem großen System als die Geschichte des absoluten Geistes, der Gottheit, geschaut. In diesem absoluten Geist, in seiner innerlichen, logischen Entwicklung und in seinen einzelnen Phasen, den Volksgeistern, ist das Individuum ganz verschwunden. Die rationalistische Betrachtung ist in ihr Gegenteil verkehrt, das genau ebenso einseitig und unrichtig ist wie jene. Aber wie diese so ist auch sie nicht ohne großen Nutzen gewesen, auch noch in ihrem spätgeborenen, aber echten Kinde, der modernen materialistischen Geschichtschreibung. Den rechten Mittelweg zu finden zwischen diesen Extremen, Individuen und Orga-

nismus zu ihrem Rechte kommen zu lassen, das ist die Pflicht des modernen Historikers.

In dieser ganzen Entwicklung war nun vor allem eines wieder zum Vorschein gekommen, was in der Geschichtsbetrachtung vorher gar keine Rolle gespielt hatte: das Volk. Herder und Goethe hatten das Volkslied wieder lieben gelernt und die Poesie des Volkes geradezu neu entdeckt. Goethe hatte auch von der Kirchengeschichte bereits ein Eingehen auf das Volk verlangt:

Mit Kirchengeschichte, was hab' ich zu schaffen?  
Ich sehe weiter nichts als Pfaffen;  
Wie's um die Christen steh', die Gemeinen,  
Davon will mir gar nichts erscheinen.

Ich hätt' auch können Gemeinde sagen,  
Ebensowenig wäre zu erfragen.

Und Herder hatte seine religiös-poetische Auffassung auf das Alte Testament, ja, im Kampf gegen Reimarus selbst auf das neue angewandt. Im gleichen Sinne wurde die Mythologie, die Religion und die Urgeschichte der alten Völker von Dichtern und Philologen bearbeitet, wobei ungeahnte Schätze ans Tageslicht stiegen. Niebuhrs römische Geschichte wurde ein Musterbuch dieser neuen historischen Schule.

### David Friedrich Strauß.

All diese Gesichtspunkte auf den erhabensten Gegenstand der Menschheitsgeschichte anzuwenden, das war die Aufgabe, die damals am Wege lag, ungesehen von den vielen, die emsig ihre Straße nach ihren kleinen Zielen zogen. Es brauchte einen mutigen und talentvollen Mann, sie aufzunehmen und zu vollbringen. Ein solcher war der



Tübinger Repetent und Privatdozent Strauß, der schon als Gymnasiast Niebuhrs römische Geschichte und als Student Hegels Philosophie in seine Seele aufgenommen hatte.

Als das „Leben Jesu“, kritisch bearbeitet, 1835 in zwei Bänden, fast 1500 Seiten stark, zu erscheinen begann, war Strauß 28 Jahre alt. Das Buch ist eine der staunenswertesten Leistungen, zu denen sich je Scharfsinn, Gelehrsamkeit und rastloser Fleiß zusammengefunden haben.

### Grundlagen der Kritik.

In der Einleitung des Buches entwickelt Strauß die allgemeinen Gedanken, auf denen es ruht. Er glaubt, daß mit der Zeit der Aufklärung für die christliche Religion die Stunde gekommen sei, die aller antiken Religion in gleicher Weise geschlagen habe: die Stunde, da die heiligen Bücher und die heilige Geschichte dem fortgeschrittenen Bewußtsein der Zeit nicht mehr genügen und ihr absoluter Charakter, die Glorie des Göttlichen, vor der tieferdringenden Forschung verblassen müsse. Aber auch die Betrachtungsweise der Aufklärungszeit ist überwunden. Hatte Reimarus das Göttliche ins Teufliche, der Rationalist Paulus es ins Menschliche verkehrt, und hatte Kant jetzt das Neue Testament, wie einst die Kirchenväter das Alte, durch kühne Allegorisierung für die Gegenwart retten wollen, so will ein Strauß die neue geschichtliche Erkenntnis zur Erklärung des gewaltigen Stoffes heranziehen und, wie Niebuhr die römische, jetzt die christliche Urgeschichte als freie Schöpfung der Volksphantasie, als Mythos und Sage erklären und unserem Verständnis näherbringen. Will man einwenden, die christliche Urgeschichte habe sich zu einer Zeit abgespielt, wo man in der griechisch-römischen Welt kritisch geschulte Historiker gehabt habe, sie falle also

nicht in die vorgeschichtliche, Mythen bildende Zeit, so antwortet er mit Recht: „Der alten, namentlich orientalischen Welt war, vermöge ihrer vorwiegend religiösen Richtung und ihrer geringen Kenntniss der Naturgesetze, der Zusammenhang des weltlichen, endlichen Seins etwas so Loses, daß sie von jedem Punkte desselben auf das Unendliche überzuspringen, von jeder einzelnen Veränderung in der Natur- und Menschenwelt Gott als die unmittelbare Ursache zu betrachten fähig war. Von diesem Standpunkt des Bewußtseins aus ist auch die biblische Geschichte geschrieben.“

Und gewiß entstehen noch heute bei Menschen, die so denken, Mythen und Legenden; man braucht nur die Heiligengeschichten der katholischen Kirche sich daraufhin einmal anzusehen. Es sind das meist unbewußte, volkstümliche Gedichte, wenn auch im einzelnen tendenziöse Dichtung mitunterläuft.

Woran kann man nun diese Volkspoesie von wirklicher Geschichte unterscheiden? fragt Strauß weiter. Und er stellt nun folgende Maßstäbe zur Prüfung auf:

1. Die Ungeschichtlichkeit eines Berichtes wird daran erkannt, daß er mit den bekannten und sonst überall geltenden Gesetzen des Geschehens unvereinbar ist. Aller beglaubigten Erfahrung zufolge greift die absolute Kausalität („Gott“) niemals mit einzelnen Akten in die Kette der bedingten Ursachen ein; vielmehr offenbart sie sich nur in der Hervorbringung der Gesamtheit endlicher Ursächlichkeit und in ihrer Wechselwirkung. Gotteserscheinungen, Himmelsstimmen, Wunder, Weissagungen, Engels- und Teufelerscheinungen gehören nicht in das Gebiet der beglaubigten Erfahrung. — Auch wo in einer Erzählung die natürliche und sonst stets zu beobachtende Ordnung und Folge, in der die Ereignisse wachsen oder

abnehmen, sich in gewaltsame, überstürzte Katastrophen verwandelt oder die uns sonst geläufigen psychologischen Gesetze absolut durchbrochen werden, ist diese Erzählung dringend verdächtig, nicht wirkliche Geschichte zu sein.

Auch mit sich selbst und mit anderen Berichten darf eine Erzählung nicht in Widerspruch stehen, wenn sie als historische Quelle ohne weiteres gelten soll.

2. Positiv ist eine Erzählung als Sage oder Dichtung zu erkennen, teils an der Form, teils am Inhalt.

Ist die Form poetisch, wechseln die Handelnden hymnische Reden, länger und begeisterter, als sich es von ihrer Bildung oder von der Situation erwarten läßt, so sind wenigstens diese Reden nicht als historisch anzusehen.

Stimmt der Inhalt einer Erzählung auffallend mit gewissen innerhalb ihres Entstehungsgebietes geltenden Vorstellungen zusammen, die selbst eher danach aussehen, aus vorgefaßten Meinungen als nach Erfahrung gebildet zu sein, so wird ein mythischer Ursprung der Erzählung je nach den Umständen mehr oder weniger wahrscheinlich.

Strauß weiß sehr wohl, daß man zumal bei der Lebensgeschichte genialer Menschen diese Maßstäbe nicht hölzern anwenden darf, und daß sie alle nur relative Beweiskraft haben. Erst wenn mehrere Kriterien zusammenkommen, kann ein Schluß aus ihnen als wahrscheinlich oder als gewiß bezeichnet werden. Vor allem bleibt die Frage schwierig, ob eine Erzählung, in der sich sagenhafte Züge finden, ganz oder nur in diesen Zügen als unhistorisch anzusehen ist. Es bedarf feiner und geübter Finger, um das zarte Gewebe von Sage, das alle menschliche Geschichte umspinnt, von dieser zu lösen.

Mit diesen Maßstäben ausgerüstet und unter Beobachtung aller Vorichtsmaßregeln wendet sich Strauß dem in den Evangelien überlieferten Leben Jesu zu und unter-

sucht Abschnitt für Abschnitt mit unermüdlicher Geduld. Alles, was die Kritik früherer Jahrhunderte, von der sterbenden antiken Philosophie an bis zu Reimarus und Paulus hin, vorgebracht hatte, alles, was zur Verteidigung der Überlieferung gesagt worden war, das wird mit großer Gelehrsamkeit herangezogen und besprochen. Man hat Strauß oft dadurch vernichten zu können geglaubt, daß man ihm vorgeworfen hat, er habe sein Buch von Hegelschen Gesichtspunkten aus geschrieben. Das ist ganz falsch, wenn man damit irgend etwas über den Hauptteil des Buches gesagt zu haben meint. Hegel bricht erst in dem ganz kurzen Schlußabschnitt durch. Die zwei dicken Bände sind in ihrem Hauptinhalt dagegen das Muster einer ruhigen, sachlichen, vorurteilsfreien Gelehrtenarbeit.

An den zwei wichtigsten Erzählungen der wunderbaren Geschichte Jesu, an der Geburts- und der Auferstehungsgeschichte, werde ich zu zeigen versuchen, wie Strauß seine Kritik übt, und zu welchem Resultat er kommt. Ich kann dabei nur einen Schattenriß zeichnen und keinen Eindruck von der staunenswerten Belesenheit des jungen Gelehrten geben. Auch folge ich nicht der von Strauß selbst gewählten Ordnung, sondern schließe mich an das Schema der oben wiedergegebenen Grundsätze der Kritik an.

### Die Kritik der Geburtsgeschichten.

Die Geburtsgeschichten, wie sie uns Matthäus und Lukas von Jesus und Lukas auch von Johannes dem Täufer erzählen, sind ganz von dem geheimnisvollen Zauber des Wunderbaren umspinnen. Da öffnet sich der Himmel, und leibhaftig steigen die Himmelskräfte, die Engel, zu den begnadeten heiligen Menschen hernieder. Da singen die Scharen der Himmlischen bei den frommen Hirten auf dem

Selbe, ein wunderbarer Stern erscheint am Himmel und führt als ein leuchtendes Zeichen aus den fernen Wunderländern des Ostens die Magier vor die Krippe des Kindes, von dem die alten, heiligen Orakel gekündet haben. Gottes Engel erscheint in der Nacht dem Vater und heißt ihn fliehen, da dem Kinde ein ruchloser König nach dem Leben trachtet, der selbst das Blut der unschuldigen Kindlein von Bethlehem nicht scheut, um seinen geweisagten Nebenbuhler zu töten. Als der König gestorben ist, erscheint der Engel Gottes dem Vater von neuem und weist ihn durch mehrere Offenbarungen im Traum nach seiner neuen Heimat.

Diese Wunderwelt von Engeln, Träumen und wandernden Sternen ist nicht die wirkliche Welt, sagt Strauß.

Zwar könne man nicht beweisen, daß Engel nicht existieren, doch würde die Vorstellung von solchen Wesen sicher nicht auf der Stufe unserer Welterkenntnis entstehen, also sei von denen, die daran glauben, der Beweis für das Dasein von Engeln zu erbringen, nicht von uns der umgekehrte. Denn das sei das auffallende, daß diese Wesen in der alten Welt zwar sich bei den geringsten Anlässen tätig zeigten, in der modernen selbst bei den wichtigsten Begebenheiten dagegen müßig blieben. Auch das sei für den alten Glauben an die wörtliche Inspiration der Bibel, auf den sich ja lediglich auch der Engelglaube stütze, tödlich, daß die Engel, vor allem die Erzengel, erst in den späteren Büchern des Alten Testaments, wie Daniel, oder in den Apokryphen, eine größere Rolle zu spielen anfangen, während die heidnischen Völker schon viel früher einen ausgedehnten Engelglauben besaßen.

„Sind diese Vorstellungen, solange sie noch bloß bei auswärtigen Völkern waren, falsch gewesen und erst,

als sie zu den Juden übergingen, wahr geworden? Oder sind sie von jeher wahr gewesen, und haben also abgöttische Völker eine so hohe Wahrheit früher entdeckt als das Volk Gottes?"

Wenn ja, so scheint die Offenbarung als überflüssig. Nimmt man, um dem auszuweichen, auch bei Nichtisraeliten eine Offenbarung Gottes an, so löst sich der wundergläubig-supranaturalistische Standpunkt auf, und wir dürfen, da in den sich widerstreitenden Religionen doch nicht alles geoffenbart sein kann, kritisch auswählend verfahren.

Tun wir das, so können wir es einem geläuterten Begriff von Gott nicht angemessen erachten, Gott wie einen menschlichen König von einem Hofstaat umgeben zu denken. Das aber ist eben die antike Vorstellung von Gott. Der neue Gott, sowohl der Weltenlenker, an den der Rationalismus glaubt, als der Gott Goethes und der neuen Philosophie, läßt keine Vermittler seiner Tätigkeit, keine sinnlich-übersinnlichen Boten und Diener zu, wie der Greis auf dem goldenen Thron im Kristallhimmel.

„Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,  
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!  
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,  
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,  
So daß, was in Ihm lebt und webt und ist,  
Nie Seine Kraft, nie Seinen Geist vermißt.“

Die Verteidiger des Alten, die sogenannten Supra-naturalisten, gaben sich nicht für überwunden und konnten doch auch dem modernen Weltbild sich nicht ganz entziehen. So versuchten sie Vermittlungen. Man sagte: wenn in der Natur eine Stufenleiter von Wesen vorliegt, aufsteigend von den niedrigsten Formen, die Körper ohne Geist sind, zu dem, was Körper und Geist ist, sollte sich nicht auch eine noch höhere Gruppe von Wesen denken lassen, die Geist



sind, ohne Körper zu haben? oder Wesen mit einer ganz feinen Leiblichkeit? Darauf erwidert Strauß mit Recht, daß man damit die alten, viel derberen Engelvorstellungen doch gar nicht wiedergebe; die Engel sind zum Teil Riesengestalten mit Stimmen „wie das Rauschen vieler Wasser“. Und wenn man gar bloße Kraftausflüsse des immanenten Gottes an ihre Stelle setze, so seien sie nichts mehr als die Goetheschen Himmelskräfte auch: Poesie. Und wenn man verständlich finden wollte, daß zu der Zeit gerade, wo das Wort Fleisch ward und unter uns Wohnung nahm, Erscheinungen der geistigen Welt in die unsere stattgefunden hätten, wie sie sonst nicht vorkommen, so trifft man, sagt Strauß, wieder die viel massiveren Vorstellungen der Bibel damit nicht, und ferner ist das Eigentümliche solcher großen Zeiten das Erscheinen gewaltiger Menschen, nicht aber das Herniederkommen der Engel.

Und nun gar der Stern! Wie kann man einem Stern ansehen, daß er die Geburt des Königs der Juden anzeige? Doch wohl nur durch Astrologie, die längst als Aberglaube erkannt ist. Soll diese trügerische Kunst gerade hier ein einziges Mal recht behalten haben? Und was ist das für ein Stern, der auf dem langen Wege vorangeht und schließlich über einem Hause „stehen“ bleibt? In die Natur gehört er jedenfalls nicht hinein.

Die Erörterungen über das Wunder der Geburt aus dem heiligen Geiste selbst übergehe ich.

Aber nicht nur diese Wunderwelt, sondern die Beschaffenheit der Erzählungen selbst, in denen uns die großen Wunder der Geburt Jesu berichtet werden, ist sehr auffallend. Matthäus und Lukas, die allein solche Erzählungen enthalten, widersprechen sich fast in allen Punkten. Die größten Verschiedenheiten in

der Darstellung, wie z. B. die, daß nur Lukas die Geburt des Täufers erzählt und die Geschichte von den Engeln und Hirten, anderseits nur Matthäus die Geschichte von den Magiern und dem Kindermord, ließen sich ertragen, wenn sie nur nicht auf unversöhnliche Widersprüche hinausliefen.

Bei Matthäus spielt in der ganzen Erzählung Joseph, bei Lukas Maria die Hauptrolle; die Ankündigung der Geburt Jesu wird bei Matthäus jenem, und zwar in einem nächtlichen Traum, bei Lukas der Maria am hellen Tage durch einen Engel zu teil. Und diese beiden Ankündigungen lassen sich nicht miteinander in Einklang bringen. Wenn Maria nach Lukas das Wunderbare wußte, sollte sie so lange geschwiegen haben, bis Joseph, aufmerksam geworden, sie um ihrer vermeintlichen Untreue willen verstoßen wollte, wie Matthäus berichtet? — Man sieht, die beiden Evangelisten haben sich gegenseitig nicht gekannt, und ihre Erzählungen stehen hier in klaffendem Widerspruch.

Wenn die Hirten, wie Lukas 2, 17 f. berichtet, von der Engellerscheinung und dem Wunderkinde überall erzählt haben, wie kam es, daß niemand in Jerusalem von dem Kinde wußte, wie das nach der Erzählung des Matthäus deutlich der Fall gewesen sein muß? Liegt doch Bethlehেম nur wenig Stunden von Jerusalem ab! Warum muß der Stern die Magier an die Hütte führen (Matthäus), wenn doch (nach Lukas) jedermann in Bethlehেম die Hütte kannte und das Kind? Und wozu war der Kindermord nötig?

Lukas erzählt, daß die Eltern Jesu, durch die Schatzung zu Reise genötigt, nach Bethlehেম gekommen seien; das Kind wird dann am vierzigsten Tage öffentlich in den Tempel gebracht und von Hanna und Simeon als Messias

gefeiert. „Und als sie alles nach dem Gesetz des Herrn vollendet hatten (an diesem vierzigsten Tage), kehrten sie nach Galiläa nach ihrer (!) Stadt Nazareth zurück.“ (2, 39.) Mit dieser Angabe läßt sich die Geschichte vom Kindermord und der Flucht, die Matthäus bietet, in keiner Weise vereinigen. Drei Möglichkeiten liegen vor:

1. Die Darstellung im Tempel liegt zwischen der Anwesenheit der Weisen und dem Kindermord. Das widerspricht dem Wortlaut bei Matthäus 2, 13: „Als sie weggegangen waren, siehe, da erscheint ein Engel des Herrn im Traum dem Joseph und spricht zu ihm: Auf! nimm das Kind und seine Mutter, fliehe nach Ägypten und bleibe dort, bis ich es dir sagen werde; denn Herodes ist im Begriff, das Kind zu suchen, um es zu töten.“ Das soll doch nicht heißen: Gehe aber erst nach Jerusalem, in die Höhle des Löwen, und laß dort im offenen Tempel das Kind beschneiden und Simeon und Hanna über es weissagen! Auf den Befehl muß die Flucht unmittelbar folgen.

2. Man kann darum alles bei Matthäus Erzählte vor die Darstellung im Tempel setzen. Aber wie soll sich in 40 Tagen all das abgespielt haben: der Zug der Magier aus dem Osten, die Flucht, der Kindermord und die Rückkehr. Da Herodes ferner alle Kinder bis zu zwei Jahren töten läßt, so sieht man aus Matthäus selbst, daß er viel mehr Zeit als 40 Tage für seine Geschichte ansetzte.

3. Am natürlichsten wäre es, die ganze Erzählung des Matthäus hinter die 40 Tage und die Darstellung im Tempel zu legen; aber dann kommen wir mit dem oben bereits zitierten Lukaworte (2, 39) in Widerspruch, wonach Jesu Eltern sogleich danach in ihre Stadt von der Reise zurückkehren.

Wie man es also versuche, die beiden Berichte lassen sich nicht ineinanderschieben.

Ein weiterer Widerspruch ist der, daß bei Lukas Nazareth die Stadt Josephs und Marias, d. h. ihre Heimatstadt, ist und Jesus auf einer Reise nach Bethlehern geboren wird, während bei Matthäus Bethlehern die Heimat Josephs ist und er erst durch einen besonderen Befehl Gottes nach der Flucht nach Nazareth gewiesen wird und in „eine (ihm bis dahin also fremde) Stadt Galiläas mit Namen Nazareth“ kommt (Matthäus 2, 22 f.).

Nicht minder stark widersprechen sich die beiden Stammbäume Jesu, die Matthäus 1, 1—17 und Lukas 3, 23—38 stehen. Nach Matthäus hieß Josephs Vater Jakob, nach Lukas Eli, und von da laufen die Stammbäume ganz verschieden aufwärts auf David zu: bei Matthäus von Jakob über die königliche Linie auf Salomo, bei Lukas über eine Nebenlinie auf Davids Sohn Nathan. Aber das Wunderbare ist dabei, daß sie inzwischen noch einmal in Sealthiel und Serubabel zusammenreffen, doch so, daß sie Sealthiels Vater und Serubabels Sohn verschieden angeben. Man hat diese Widersprüche seit alter Zeit in der gewaltsamsten Weise auszugleichen versucht, doch ohne Erfolg.

Schließlich sei noch der bedenkliche Widerspruch in der Chronologie erwähnt. Nach Matthäus ist Jesus zu Lebzeiten Herodes des Großen geboren, während Quirinius, unter dem nach Lukas das Ereignis stattgefunden hat, erst 10 Jahre nach dem Tode des Herodes Statthalter von Syrien war, überdies hatte zu Lebzeiten des Herodes jedenfalls ein syrischer Statthalter in Palästina nichts zu befehlen.

Außer diesen beiden Erzählungen finden wir aber im Neuen Testament keine Spur davon, daß man  
Weinel, Jesus im neunzehnten Jahrhundert.

um eine übernatürliche Geburt Jesu gewußt habe, obwohl alle späteren Schriftsteller an ein übernatürliches Wesen in Jesus glauben. Vor allem unbegreiflich ist, daß Johannes der Täufer je an Jesu Messianität habe zweifeln können, wie Matthäus 11, 3 und Lukas 7, 19 erzählen, da doch die beiden Familien eng miteinander befreundet waren. Und wenn man es verwinden will, daß Lukas selbst Joseph den Vater Jesu nennt (2, 33), und daß die Leute von Nazareth ihn des Zimmermanns Sohn nennen (Matthäus 13, 55, Lukas 4, 22; unser Markustext ist hier geändert 6, 3!), so ist doch das sehr auffallend, daß auch die Familie Jesu selbst nach seinem öffentlichen Auftreten meinte und sagte, er sei „von Sinnen“, und ihn nach Hause holen wollte (Markus 3, 21, vgl. Markus 3, 31—35). Wie konnte Maria die großen Ereignisse bei der Geburt dieses Kindes je vergessen? Und sollte sie wirklich seinen Brüdern, wenigstens als sie ihn fangen wollten, immer noch von jenen Vorgängen geschwiegen haben, nun sie erwachsene Männer waren? Undenkbar.

Nein, Geschichte sind jene Erzählungen von der Geburt des Gottesohnes nicht. Sie sind „Mythen“. Selbst ihre Form verrät das zum Teil. Lukas gibt uns ausgeführte Wechselreden zwischen Engel und Menschen, seine Engel und Heiligen sprechen in Liedern und Hymnen, die größtenteils dem Alten Testament entlehnt sind.

Aus dem Alten Testament und dem Volksglauben der Zeit stammt aber auch der gesamte Inhalt jener schönen Geschichten. Die Evangelisten brauchten nur die verschiedenen Züge, die sich dort bei der Geburt der Gewaltigen des alten Bundes finden, in ein

Bild zu vereinigen, ja, dieses Bild stellte sich bei der Lektüre ganz von selbst ein. Wie Zacharias und Elisabeth (Lukas 1, 7), so waren auch Abraham und Sarah „vorgesprochen in ihren Tagen“ (1. Mosis 18, 11), als ihnen Isaak verheißen ward. Daß der Vater nicht glaubt und ein Zeichen der Bekräftigung verlangt, wird hier (Lukas 1, 18) fast mit denselben Worten wieder erzählt (1. Mosis 15, 8). Aus der Geschichte von der Geburt des Samuel (1. Samuelis 1 u. 2), der ja gleichfalls ein spätgeborenes, unerwartetes Kind ist, sind die Hymnen in Lukas 1 fast wörtlich genommen, aus der Geburt des Simson die Engellerscheinung und das Nasiräat des Knaben, der keinen Wein noch Rauschtrank trinken soll (Lukas 1, 15 f., Richter 13, 5); heilig sind sie beide von Mutterleibe an. Auch die Namengebung bei der Verkündigung ist ein altes Motiv, bei der Geburt Israels, Isaaks und Samuels angewandt. Darum ist zu schließen: „Der Täufer Johannes hat durch seine spätere Wirksamkeit und deren Beziehung auf Jesus einen so bedeutenden Eindruck gemacht, daß die christliche Sage sich zu einer solchen Verherrlichung seiner Geburt in Verbindung mit der Geburt Jesu getrieben fand.“

So ist es denn auch bei der Geburtsgeschichte Jesu selbst. Hier hat man einen deutlichen Anhalt an den zitierten Schriftworten, besonders bei Matthäus. Daß Jesus aus einer Jungfrau geboren werden mußte, wird aus Jesaja 7, 14 belegt (Matthäus 1, 23). Jesaja selbst hatte allerdings hier von einer jungen Frau gesprochen; erst die griechischen Übersetzer haben daraus eine Jungfrau gemacht. Jesaja selbst hat hier gar nicht an den Messias gedacht, wohl aber meinten ihn vielleicht schon die Übersetzer und sicher die Christen. Und so ist aus der Stelle die übernatürliche Geburt des Messias und die Jesu heraus-



gelesen worden. Man hat sich ferner an die Neigung der ganzen antiken Welt zu erinnern, große Männer und Wohltäter ihres Geschlechts als Göttersöhne vorzustellen. Herkules und die Dioskuren, Romulus und Alexander, Pythagoras und Plato, — von ihnen allen hat man übernatürliche Erzeugung durch Götter angenommen, und dabei sind Plato und Alexander historische Persönlichkeiten, deren Eltern man kennt; wie schnell sich aber solche Legenden bilden, ist daraus zu ersehen, daß bereits der Nefse des Plato, Speusippus, die Geschichte von seines Oheims wunderbarer Geburt erzählt.

Ich übergehe eine Menge von Strauß vorgebrachter Einzelheiten und gebe nur noch kurz seine Ausführungen über den Stern wieder. Die „natürliche“ Erklärung — heute freuen sich manche Orthodoxe noch an ihr, eine rechte Ironie der Geschichte! — hatte sich darauf viel zu gute getan, daß Kepler für das Jahr 747 nach Gründung Roms, das ungefähr das Geburtsjahr Jesu sein kann, eine Konjunktion des Jupiter mit dem Saturn im Sternbild der Fische ausgerechnet hatte. Der außergewöhnliche Lichteffect dieser Sterngruppe sollte nun jener Wunderstern gewesen sein. Oder man hatte an einen Kometen gedacht. Aber mit einer einzigen Frage fällt diese „natürliche“ Erklärung über den Haufen: Wandern Kometen oder Planeten über die Erde hin und bleiben sie „über einem Dache stehen“? Nein, dieser Stern gehört in die Legendenwelt. Schon die Bileamsprüche (4. Mosis 24, 17) weisen von einem „Stern aus Jakob“. Ferner war der Glaube an solche bei der Geburt (oder dem Tode) großer Männer erscheinende Sterne weit verbreitet. So soll bei der Geburt des Mithridates und nach dem Talmud bei der des Abraham ein Stern erschienen sein. Und den Kometen, der im Todesjahr Cäsars wirklich erschien,

brachte das Volk sofort mit seinem Tode in Verbindung. Also auch hier haben wir ein Stück Volksglauben, nicht Geschichte.

### Die Kritik der Auferstehungsgeschichten.

Als zweites Beispiel sei die Behandlung der Auferstehungsgeschichten hier in kurzen Strichen skizziert.

Die Widersprüche, die schon Reimarus in den Berichten der vier Evangelisten entdeckt hatte, waren von den Vertretern der Orthodogie wie von den Rationalisten mit allen Künsten der Harmonisierung auszugleichen unternommen worden. Man hatte auch hier die Berichte einfach ineinanderzuschieben versucht. Da man aber hier vier, und wenn man den des Paulus, 1. Korinther 15, 1—13, mitrechnet, sogar fünf Berichte<sup>\*)</sup> zusammenarbeiten mußte, so sah das Gesamtbild recht wunderbarlich aus. Es entstand ein unstetes Hin und Her der Jünger, die Engel erscheinen, verschwinden und erscheinen wieder, mehrere Male muß Jesus derselben Person erscheinen usw. Ein höchst auffallendes Gesamtbild, während doch jeder einzelne Evangelist in seiner Erzählung Ruhe und einen vernünftigen Verlauf der Dinge zeigt. Wie sollte nun jeder dazu gekommen sein, für sich ein besonderes Stück auszuwählen, wenn jener konstruierte Gesamtbericht ihnen allen zu Grunde läge?

Die wesentlichste Abweichung der Berichte voneinander ist die, daß Matthäus und Markus Erscheinungen des Auferstandenen vor seinen Jüngern nur in Galiläa kennen,

---

<sup>\*)</sup> Eigentlich sogar sechs, denn in unserm Markus-Evangelium ist nur 16, 1—8 (bis: denn sie fürchteten sich) echt, das andere ist ein späterer Zusatz, der sogar noch in den besten Handschriften fehlt. Auch Johannes 21 ist ein Anhang.

Johannes und Lukas nur in Jerusalem. Erst in seinem Anhang (21) bringt Johannes eine Erscheinung am See Genesareth nach. Bei Lukas aber ist jede Erscheinung in Galiläa direkt ausgeschlossen; denn die Jünger dürfen hier nach dem Gebot Jesu Jerusalem bis zur Ausgießung des heiligen Geistes nicht verlassen (Lukas 24, 49; Apostelgeschichte 1, 4).

Der zweite Widerspruch ist der, daß die Himmelfahrt nach Lukas 24, 49 und Johannes 20, 22 noch am Tage der Auferstehung stattgefunden hat, während die Apostelgeschichte sie auf 40 Tage nachher ansetzt, wie sie auch heute noch gefeiert wird.

Nun weist Strauß darauf hin, daß sich die Verschiedenheit in den Auferstehungsberichten am besten aus einer in Lukas und Johannes stärker wirkenden apologetischen Absicht erklären läßt. Die Kunde von der Auferstehung mußte ja um so schlagender sein, je unmittelbarer die Erscheinungen auf Begräbnis und Wiederbelebung gefolgt waren. Ferner war es eine natürliche Vorstellung, daß Jesus sich an Ort und Stelle seines Todes durch seine Erscheinung dokumentiert habe. Endlich mußte man dem Vorwurf gegenüberstehen, daß Jesus sich nur in einem Winkel von Galiläa seinen Jüngern gezeigt habe. So verlegte sich unwillkürlich der Schauplatz von Galiläa nach Jerusalem, und der Bericht der älteren Evangelien (Markus und Matthäus) wandelte sich in den der jüngeren (Lukas und Johannes).

Ähnlich ist es mit einem weiteren Umstand. Je später das Evangelium, desto stärker wird die Leibhaftigkeit der Auferstehung betont. Bei Markus ist der alte Auferstehungsbericht weggeschnitten, Matthäus läßt Jesus den Frauen am Grabe (28, 9 f.) und den Jüngern auf einem Berge in Galiläa erscheinen (28, 16—20), ohne daß seine Leibhaftigkeit irgendwie umstritten oder betont wäre. Bei

Lukas aber betasteten noch am Sonntag Abend die Jünger Jesu Leib, und er ist mit ihnen, um sie zu überzeugen, daß er kein Geist, kein Gespenst sei (24, 34—38). Und die Geschichte vom Zweifler Thomas, der die Wundenmale fühlte, bei Johannes ist doch deutlich genug für solche geschrieben, die „selig“ werden sollen, wenn sie nicht sehen und doch glauben (Johannes 20, 29). Auch hier wächst der Bericht mit dem späteren Auftreten der Evangelien, auch hier ist die apologetische Absicht mit Händen zu greifen.

Der älteste Bericht, der nicht in den Evangelien, sondern bei Paulus steht (1. Korinther 15, 3 ff.), entfernt sich noch mehr als Markus und Matthäus von Lukas und Johannes. Er erzählt ganz andere Erscheinungen als die Evangelien und stellt sie in eine Linie mit seinem eigenen Erlebnis vor Damaskus.

„Ich habe euch unter dem ersten überliefert, was ich selbst überliefert bekommen habe,

(1) daß Christus gestorben ist für unsere Sünden nach den Schriften,

(2) und daß er begraben ward,

(3) und daß er auferweckt ward am dritten Tage nach den Schriften,

(4) und daß er erschienen ist dem Kephas, danach den Zwölfen. Danach erschien er über 500 Brüdern auf einmal, von denen die Mehrzahl noch bis jetzt lebt, einige aber sind gestorben. Dann erschien er dem Jakobus, dann den Aposteln allen, zuletzt aber von allen als der Fehlgeburt erschien er auch mir.“

Paulus gibt eine genaue und seines Wissens vollständige Liste, der gegenüber keines von den Evangelien mit seinem abweichenden Berichte in Betracht kommen kann.

Serner war nach Angaben des Paulus die Erscheinung, die die Jünger hatten, der seinen gleichartig; von dieser aber, sagt Strauß, ist es nicht wohl möglich, sie als äußere objektive Erscheinung festzuhalten. Sie war eine Vision.

„Haben wir hiermit,“ fährt Strauß fort, „an dem Apostel Paulus ein Beispiel, daß starke Eindrücke von der jungen Christengemeinde ein feuriges Gemüt, das ihr längere Zeit entgegengestrebt hatte, bis zur Christophanie und völligen Sinnesänderung steigern konnten: so wird wohl auch der gewaltige Eindruck der großartigen Persönlichkeit Jesu im Stande gewesen sein, seine unmittelbaren Schüler im Kampfe mit den Zweifeln an seiner Messianität, welche sein Tod in ihnen erregt hatte, zu ähnlichen Gesichtern zu begeistern.“

Erst die Not, diese Erscheinungen als Wirklichkeit verteidigen zu müssen, hat ihnen mit Hilfe der Volksphantasie bestimmte Züge, eine festere Leiblichkeit gegeben und den Schauplatz nach Jerusalem verschoben. In Wirklichkeit haben die Jünger in Galiläa den Erhöhten „geschaut“ und „nach der Schrift“ die Auferstehung „am dritten Tag“ erschlossen, wie die Worte des Paulus ganz ausdrücklich bezeugen.

Will man dagegen einwenden, daß wohl in Paulus, nicht aber in der Seele der Jünger die Vorstellung einer Auferstehung Jesu schon vorher vorhanden gewesen sei — und das müsse, wolle man eine Vision annehmen, vorausgesetzt werden —, so weist Strauß auf alttestamentliche Stellen wie Psalm 16, 10: Du wirst meine Seele nicht im Hades lassen, nicht deinen Heiligen die Verwesung sehen lassen (vgl. Apostelgeschichte 2, 27), oder auf Psalm 22 und Jesaja 53, wo dem verachteten und getöteten Gottesknecht langes Leben verheißen wird. Den zweiten gegen

die Visionshypothese erhobenen Einwand, daß das Grab, wenn es nicht leer gewesen sei, alle Visionen widerlegt haben würde, erledigt Strauß dadurch, daß er darauf hinweist, daß der Schauplatz der „Auferstehung“ nicht Jerusalem, sondern Galiläa gewesen sei, wo man nicht hat prüfen können, und daß die Erzählung der Apostelgeschichte von einer so baldigen Rückkehr der Jünger nach Jerusalem keinen Glauben verdiene.

Die Visionen der Jünger sind der historische Kern der Auferstehungsgeschichte. Die Volksdichtung bemächtigt sich der Vorgänge, bringt Engel hinzu, die das Grab öffnen und die Wache halten. Die Apologetik schafft neue Züge, außer den erwähnten besonders noch die eine nur von Matthäus überlieferte Geschichte von einer Versiegelung und Bewachung des Grabes durch die Obrigkeit, eine Erzählung, der man ihre Entstehung aus Streitgesprächen mit den Juden noch an der Stirne ablesen kann.

### Der bleibende Kern des Lebens Jesu.

In dieser Weise hat Strauß das ganze Leben Jesu nach den Evangelien geprüft und alles beseitigt, was nicht vor dem strengen Gericht seiner Kritik Farbe hielt. Alle Worte und Taten Jesu und alles, was an ihm geschehen sein soll, muß sich dieser Prüfung unterziehen. Und es schwindet fast der ganze überlieferte Stoff des Lebens Jesu dahin, alle Geschichten von Engeln und Teufeln, von Gesichten, Träumen und Wundern, von Heilungen und Totenerweckungen, von Brotvermehrung und Wasser-  
verwandlung, von Meerwandeln und Sturmstillung: alles entschleiert sich uns als Dichtung des Volkes, das seine Phantasie befruchtet hat mit dem Blütenstaub der antiken Märchenwelt und den wundervollen Erzählungen des Alten



Testaments. Die Volkspoesie, die sich so lange an all diesen schönen Erzählungen genährt und gekräftigt hatte, sie wird als ihre Bildnerin selber aufgezeigt.

Was aber bleibt unter dieser Poesie als historischer Kern übrig? — Ist alles, was übrig bleibt, nur ein Trümmerfeld, nur noch für das Auge des Dichters und Malers von Wert? Oder ist hier doch noch festes Gestein genug, einen neuen Bau zu gründen auf den alten Grund, der gelegt ist, Jesus Christus? Wenn uns in der Auferstehungsgeschichte schließlich der Eindruck der gewaltigen Größe Jesu auf das Herz seiner Jünger doch noch gelassen wurde, was bleibt weiter von ihm übrig?

Hier liegt nun der Mangel des sonst so bedeutenden Buches. Obwohl Strauß den größten Teil der Reden Jesu, wie sie die drei ersten Evangelien geben, für echtes Gut hält — nur die Reden des vierten erweisen sich ihm überall als später —, so hat er doch nicht versucht, aus diesen Reden ein Bild Jesu selbst zu zeichnen. Sein Buch hat einen doch nur negativen Charakter.

Und das hat die Hegelsche Philosophie verschuldet, der Strauß damals verfallen war. Sie hat ihn gehindert, die Größe der Persönlichkeit Jesu zu verstehen und zu würdigen. Sie hat ihm mit ihren ewigen Hinweisen auf das Absolute und die Idee des Menschen überhaupt den Blick dafür geraubt, daß das eigentlich Große, das Wertvolle, das Kraftgebende in der Menschheitsgeschichte die große, geniale Persönlichkeit ist. So hat denn Strauß am Schluß seines Werkes allerdings einen positiven Teil; aber er gilt nicht einer Darstellung Jesu, sondern einer Spekulation über das alte Dogma, das er eben zerstört hat. Es soll wieder auf einer höheren Stufe, als Idee aufleben und dem Menschen die Rätsel seines Daseins lösen, indem es allegorisiert wird.

„In einem Individuum, einem Gottmenschen, gedacht, widersprechen sich die Eigenschaften . . , welche die Kirchenlehre Christo zuschreibt: in der Idee der Gattung stimmen sie zusammen. Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschengewordene Gott, der zur Endlichkeit entäußerte unendliche, und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist; sie ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters, des Geistes und der Natur; sie ist der Wundertäter, sofern im Verlauf der Menschengeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur — im Menschen wie außer demselben — bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material seiner Tätigkeit heruntergesetzt wird; sie ist der Unsündliche, sofern der Gang ihrer Entwicklung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und gen Himmel Fahrende, sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres geistiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes ihre Einigkeit mit dem unendlichen Geiste des Himmels hervorgeht. Durch den Glauben an diesen Christus, namentlich an seinen Tod und seine Auferstehung, wird der Mensch vor Gott gerecht: d. h. durch die Belebung der Idee der Menschheit in sich, namentlich nach dem Momente, daß die Negation der Natürlichkeit und Sinnlichkeit, welche selbst schon Negation des Geistes ist, also die Negation der Negation, der einzige Weg zum wahren geistigen Leben für den Menschen sei, wird auch der einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung theilhaftig.“

Das sind geistvolle Worte und schöne und edle Gedanken, Hegels Gedanken und Hegels Worte. Aber Gedanken eines ethischen Idealismus ohne Religion. Die Gedanken Jesu sind es nicht, die Gedanken des alten Dogmas sind es auch nicht. Und der historische Sinn, den Strauß in der Kritik so glänzend bewährt hat, sträubt sich dagegen, die Mythologie des Dogmas in eine solche Mythologie der Begriffe umzuwandeln. Wir sollen uns mit Gedanken und Allegorien genügen lassen, wo wir eine historische Person und zwar diejenige, die in der Welt am stärksten gewirkt hat, zu finden hofften. Und da es ein religiöser Genius war, dem wir uns nahten, so wollten wir Religion dabei verstehen und erleben lernen; statt dessen bekommen wir Bilder und neue Dogmen.

Trotz dieses ungeheuren Mangels ist das Buch ein geniales Buch, dessen Wirksamkeit bis auf den heutigen Tag nicht ab-, sondern zunimmt; wenn es auch in den meisten Einzelheiten längst überholt ist. Darüber nachher noch mehr.

### Bruno Bauer.

Der Grundgedanke: Jesus eine erdichtete Idealgestalt.

Unter den Rezensenten von Strauß' Leben Jesu war auch der damalige Berliner Privatdozent Bruno Bauer, ein Jahr jünger als Strauß; auf der Hegelschen Rechten stehend, hat er im Geiste des konservativen Meisters Strauß' Werk absolut verurteilt. Wenige Jahre nachher war Bauer weit über Strauß hinausgeschritten, in einer jener Krisen, wie sie das leidenschaftliche und verworrene Gemüt des Mannes manchmal durchzumachen hatte. Als Privatdozent in Bonn hat er dann in mehreren Bänden

seine „Kritik der evangelischen Geschichte“ erscheinen lassen und dadurch seinen Bruch mit dem Christentum und allen Richtungen der Theologie vollzogen. Aus seiner Stellung vertrieben, ist er, wie Strauß, ein Schriftsteller geworden und im Jahre 1882 als Bankbeamter in Rixdorf gestorben. Sein letztes, die Ergebnisse seiner Forschungen zusammenfassendes Buch ist ein populäres Werk, nach dem auch im folgenden zumeist seine Ansichten dargestellt werden sollen, da es den größten Einfluß von allen seinen Büchern gewonnen hat: Christus und die Cäsaren, 1878.

In ihm will Bauer den positiven Nachweis dafür erbringen, daß das Christentum nicht auf einen Stifter namens Jesus zurückgehe; Jesus habe entweder nie gelebt oder es sei uns doch kein Wort von ihm und kein sicherer Zug seines Lebens erhalten. Vielmehr sei die ganze Jesusfigur eine freie dichterische Schöpfung des „Urevangelisten“, eines Mannes, der in der ersten Hälfte der Regierungszeit Hadrians (117—135) gelebt habe und dessen Werk uns in einer späteren Überarbeitung als das Markusevangelium vorliege. Der Urevangelist sei ein genialer Mann aus den philosophischen, reformfreundlichen Kreisen der jüdisch-griechisch-römischen Kulturwelt gewesen, das Christentum die Konzeption seines Kopfes, eine erlösende Philosophie für die niederen, geknechteten Kreise des Volkes, Jesus ein Gegenkaiser und ein Idealbild zugleich für den Herrscher, wie ihn die Demokratie brauchte und ersehnte. Die anderen Evangelien seien später als Ergänzungen des Idealbildes aus denselben Kreisen hervorgegangen, das vierte als das letzte gegen Ende des zweiten Jahrhunderts.

Diese Konstruktion sucht ihre Rechtfertigung in zwei Tatsachen, die nicht weggeleugnet werden können, die aber ganz anders zu deuten sind, als Bruno Bauer es will.

## Die außerschristlichen Nachrichten über Jesus.

Die erste ist die Tatsache, daß Jesus in der nicht-christlichen Literatur seiner Zeit fast gar nicht vorkommt. Der erste römische Schriftsteller, der Jesus nennt, ist Tacitus (Ann. 15, 44). Er sagt nach einer Erwähnung der Christen:

„Der Urheber dieses Namens, Christus, war unter dem Kaiser Tiberius durch den Statthalter Pontius Pilatus mit dem Tode bestraft worden. Und der für den Augenblick unterdrückte verderbliche Aberglauben brach wieder aus, nicht nur in Judäa, der Heimat dieses Unheils, sondern auch in der Stadt (Rom), wohin von allen Seiten ja alles Scheußliche und Schändliche zusammenfließt und gefeiert wird.“

Mit ähnlichen Worten hat Sueton einmal (Nero 16) die Christen und einmal vielleicht auch Christus erwähnt (Claudius 25). Beide Schriftsteller schreiben mit der ganzen Unkenntnis und dem Abscheu der vornehmen Römer von jener kleinen unbekannten Sekte, der man nicht bloß anarchistische Komplotte, sondern auch allerlei moralische Schändlichkeiten zutraute, irregeführt durch das Geheimnisvolle an ihr und die Lehre vom Essen des Fleisches und Trinken des Blutes Christi. Die erste genaue Nachricht von den Christen gibt ein Brief des jüngeren Plinius, der von 111—113 Statthalter in Bithynien war und bereits damals die Christen dort in großen, dichten Mengen wohnend fand. Daß die Notizen über Jesus im ersten Jahrhundert nach seinem Tod so spärlich sind, darf uns nicht wunder nehmen. Für die römische Geschichtsschreibung war er ein als Rebell gehenkter Bauer aus Syrien, wie viele aufgetreten waren und immer wieder auftraten. Es lag erst dann eine Veranlassung vor, sich näher um ihn

zu kümmern, als die „verderbliche Sekte“, die sich an ihn angeschlossen, in Rom eine Rolle zu spielen begann.

Anders steht es mit dem jüdischen Geschichtsschreiber Joseph, der in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts zuerst als Feldherr im Krieg gegen die Römer, dann als Schriftsteller eine gewisse Rolle gespielt hat. Er erwähnt Johannes den Täufer und Jesu Bruder Jakobus, auch viele andere uns sonst ganz unbekannte Männer, die sich für Propheten oder Messiasse ausgaben. Im heutigen Text seiner Werke stehen auch an zwei Stellen Nachrichten über Jesus; aber da man an der einen das Hereinarbeiten einer christlichen Feder deutlich spürt, so sind sie beide unsicher. Indessen wenn Joseph Jesus auch nicht erwähnt haben sollte, so könnte man sich leicht einen Grund dafür denken. Joseph will seine Landsleute und sich von jedem Verdacht einer messianisch-antirömischen Politik reinwaschen. So verschweigt er auch bei Johannes dem Täufer ganz die messianische Hoffnung und macht aus ihm einen griechischen Philosophen der Tugend und Enthaltensamkeit, wie er aus den politisch-religiösen Parteien seines Volkes Philosophensekten macht, die um das Schicksal und sein Wirken und um den freien Willen streiten. Eben darum kann es ihm auch peinlich gewesen sein, daß es eine jüdische Sekte gab, deren Stifter als Judenkönig und Kronprätendent vom römischen Statthalter mit dem schmachvollen Kreuzestod bestraft worden war. So sah sich Jesus ja von außen an.

Also die Tatsache, daß Jesus von nichtchristlichen Schriftstellern im ersten Jahrhundert nach seinem Tod so selten erwähnt wird, darf uns nicht wundern.



## Das Evangelium eine Mischung aus Judentum und griechisch-römischer Philosophie?

Die zweite Tatsache, auf die sich Bauer stützt, ist die, daß eine ganze Reihe von Gedanken, die wir für original-christlich halten, sich bei heidnischen Schriftstellern der Zeit Jesu fast wörtlich ebenso finden. Ja, der Philosoph Seneca, der eine Zeit lang Neros Minister war, hat ein Idealbild von Menschentum entworfen, das man in Jesu fast Zug für Zug wiederfinden kann. Er sagt z. B.:

„Wenn die Anschauung der Seele des Tugendhaften uns doch vergönnt wäre, o, wie schön, wie heilig in sanfter Hoheit strahlend würden wir sie erblicken! Wenn jemand diese Gestalt schaute, höher und glänzender als alles, was das Auge in dieser Menschenwelt zu schauen gewöhnt ist, würde er nicht, wie bei der Begegnung einer Gottheit, staunend innehalten und im stillen flehen, daß ihm der Anblick ohne Sünde gegönnt werden möge? . . . Und sie wird uns beistehen und uns aufrichten, wenn wir sie nur verehren wollen. Verehrt aber wird sie nicht durch Tieropfer und das Fett der Stiere, noch durch Weihebilder von Gold und Silber, sondern durch fromme und rechte Gesinnung“ Ep. 115, oder Ep. 120: „Wir sahen in ihm die vollkommene Tugend“ . . . „In ihm war jenes selige Leben zu schauen, das in ungehemmtem Laufe dahinfließt und ganz dem eigenen Willen gehorcht. . . . Niemals hat er seinem Gesichte geflucht; nichts, was ihm zustieß, nahm er mit Unmut auf. . . . Niemals seufzte er über Leid, niemals beklagte er sich über sein Schicksal und nicht anders als einem Lichte gleich in der Finsternis leuchtete er. Aller Augen zog er auf sich, da er friedfertig und sanftmütig war.“

„Ans Kreuz geschlagen werden, gefesselt werden, sich als Opfer darbringen,“ das ist das Schicksal aller Guten, aller, die für die Menschheit arbeiten. Noch manches andere könnte hier angeführt werden, das in der Tat im ersten Augenblick frappiert.

Und doch ist alles, was Bauer da anführt, nur eine geschickt arrangierte optische Täuschung. Denn jenes Idealbild Senecas ist der stoische Weise, der zwar in vielen Punkten mit dem christlichen Ideal übereinstimmt, aber im ganzen doch grundverschieden davon ist. Freilich ist in der Tat in manchen Punkten das Christliche, nicht Jesus, von der Stoa abhängig, in andern stellen Christentum und Stoa zwei gleich hohe Stufen der Entwicklung dar, letztlich aber sind beide ganz anders orientiert. Liest man diese stoischen Schilderungen nur einmal ganz und im Zusammenhang, so fällt der Unterschied sofort auf. Der stoische Weise ist vor allem auch ein fleißiger und korrekter Staatsbürger:

„Gegen seine Freunde gütig, gegen seine Feinde gemäßig, die öffentlichen und die privaten Geschäfte mit heiligem Eifer verwaltend; es fehlt ihm nicht Geduld in allen Lagen, wo es zu tragen, noch Klugheit in allen Lagen, wo es zu handeln gilt.“

„Ordnung, Würde und Konsequenz“ sind seine Haupttugenden. „Nichts bringt ihn aus dem Gleichgewicht seiner Seele.“ Alles Leid trägt er nicht im Hinblick auf Gott, nicht aus Liebe für die Brüder, sondern in der Überzeugung: „Was es auch sei, es steht in meiner Gewalt,“ wenn ich will, mache ich ein Ende! Das ist Jesus nicht, der feurig sich hingebende, der liebevoll weiche, aber auch der düstere, gewaltige Bußprediger und Prophet des kommenden großen Gerichts. Jesus ist viel zu groß, zu kühn, zu „phantastisch“, um mit dem honetten stoischen Weisen zu-

Weine! Jesus im neunzehnten Jahrhundert.

sammengestellt zu werden. Wir würden das viel mehr empfinden, wenn nicht unser Jesusbild aus Jesaja 53 vielzuviel unhistorische Züge von dem Lamm, das, zur Schlachtbank geführt, seinen Mund nicht aufthut, bekommen hätte.

### Die Bauer'sche Kritik in ihren Konsequenzen widerlegt.

Durch eine ganze Reihe weiterer Substruktionen muß Bruno Bauer seinen kühnen Hypothesenbau stützen. Er bestreitet einmal überhaupt die Möglichkeit, so große Stoffe wie die in den Evangelien enthaltenen durch mündliche Überlieferung weiterzugeben. Dagegen ist zu sagen, daß unsere Evangelien aus kürzeren Schriften erwachsen sind, und daß man diesen wieder ihre Entstehung aus einzelnen Erzählungen und Redegruppen deutlich anmerkt, so deutlich, daß man sie unmöglich für zusammenhängende Dichtwerke einzelner Dichter halten kann. — Weiter soll „Volksdichtung“ ein unmöglicher Begriff sein: das Volk habe keine Feder, vielmehr habe man einen großen dichtenden Schriftsteller, den Urevangelisten, anzunehmen. Aber kein Mensch stellt sich doch Volksdichtung so vor, als ob das ganze Volk ein Kopf und eine Hand sei. All diese Gründe verfangen also nicht.

Nun leugnet Bauer weiter, daß der Inhalt für jene Volksdichtungen, Mythen, wie Strauß sie nennt, im Judentum vorhanden gewesen sei. Es habe gar keine messianische Hoffnung, gar keinen Glauben an einen kommen sollenden König der Juden gegeben, also habe man die Züge von ihm gar nicht auf Jesus übertragen können. Erst Joseph, der Geschichtschreiber, habe in seiner Drangsal ein einziges Orakel erfunden für Vespasian, um sich damit zu retten. Diese Ablehnung der gesamten messianischen Hoffnung des Judentums war um 1840 noch möglich. Inzwischen aber

sind uns so viel neue Quellen erschlossen worden, besonders in den sogenannten Apokalypsen, daß wir heute immer deutlicher die messianische Hoffnung als den einen Pol jüdischer Frömmigkeit erkannt haben.

Denselben Ablehnungsversuch muß Bauer aber auch in Bezug auf die Angaben über das Christentum machen. Denn es ist für seine Hypothese schon tödlich, wenn es zur Zeit des Plinius in Asien so viel Christen gab, wie Plinius schreibt. Also muß der Pliniusbrief unecht oder zum Teil gefälscht sein; das Zeugnis des Tacitus weiter soll lediglich auf den Angaben seines Freundes Plinius und das des Sueton auf Tacitus beruhen; also bewiesen sie alle drei nicht mehr, als daß es um 113 einige wenige (!) Christen in Asien gegeben habe.

Indessen auch die christlichen Schriften mußten alle in das zweite Jahrhundert, wo möglich in die Zeit nach 150, hinuntergerückt werden. Bei diesem Versuch der Datierung der altchristlichen Literatur kam Bruno Bauer die theologische Arbeit der von F. Chr. Baur begründeten Tübinger Schule zu Hilfe, welche die Unechtheit aller neutestamentlichen Schriften mit Ausnahme der vier großen Briefe des Paulus nach Korinth, Rom und Galatien nachzuweisen versucht hatte. Bauer brauchte nur noch diese vier Briefe für unecht zu erklären, um die Bahn frei zu haben für die kühnsten Konstruktionen. Auch hier hat uns eine Fülle neuer Schriftenfunde und ernster Arbeit in die Lage versetzt, einen genaueren Einblick in das zweite Jahrhundert zu gewinnen und die Tübinger Datierung der Schriften zumeist als verfehlt zu erkennen. Dazu haben die paulinischen Hauptbriefe immer wieder ihre Echtheit dargetan, und sie sind die sicheren Zeugen für die Tatsache, daß Jesus gelebt hat.

Überhaupt aber trägt die Gestalt Jesu in den drei

ersten Evangelien so viel Lokalfarbe, das Aramäische, Jesu Muttersprache, schimmert überall so deutlich durch, daß ein griechischer Italiker des zweiten Jahrhunderts niemals eine solche Figur hätte erfinden können. Nicht am Hofe der Kaiser, nicht in dem Rom des zweiten Jahrhunderts, nicht im Kopfe eines hellenischen Dichters, sondern in Galiläa und in der Wirklichkeit ist Jesus zu Hause. Am See, wo die Fischer ihre Netze auswerfen, auf dem Berge, wo die Feuerlilien blühen und das Korn im Abendwinde rauscht, wo die kleinen Vögel in den Büschen dem Schöpfer ihr Abendlied singen, da ist seine Heimat, da hat er wirklich gelebt. Und dieses Leben glüht noch heute in seinen Worten.

## Der heutige Stand und die Bedeutung der kritischen Erforschung des Lebens Jesu.

### Strauß oder Bauer?

Der deutschen Theologie haben sich die Ansichten Bauers immer mehr als unhaltbar bewiesen, je länger man sich streng wissenschaftlich mit der Erforschung der Quellen des Lebens Jesu befaßte, und je reichlicher die altchristliche und die gleichzeitige jüdische Literatur teils durch neue Funde, teils durch emsige Einzelarbeit bekannt und zur Erklärung der Evangelien herangezogen wurde. Nur einige holländische Theologen sind in Bauers Bahnen weitergegangen, ohne daß es ihnen gelungen wäre, ein überzeugendes Bild von der Entstehung des Christentums ohne den Anstoß durch die Persönlichkeit Jesu zu entwerfen. Die deutsche Theologie hat sich mehr oder weniger entschieden in den Bahnen der Straußschen Kritik bewegt.

Erst 1902 ist ein kleines Buch auf den Plan getreten, das, von einem geistvollen Bremer Pfarrer, A. Kalthoff, geschrieben, es unternehmen will, nicht nur die gesamte deutsche kritische Arbeit im Sinne Bauers umzustossen, sondern auch eine ganz neue Theologie, eine Sozialtheologie zu begründen, welche alle Rätsel des Urchristentums mit einem Schlage lösen soll. In Wahrheit handelt es sich um nichts anderes als um eine Konstruktion der Entstehung des Christentums nach der materialistischen, besser ökonomischen Geschichtsauffassung in ihrer extremsten Form, in der sie große Persönlichkeiten nicht gelten lassen, sondern alles aus Masseninstinkten und Massenbewegungen ableiten will. Es ist merkwürdig, daß uns die Einseitigkeit, welche die historische Wissenschaft auf anderen Gebieten eben wieder von sich abstoßen will, als das Neueste und Rettende für die historische Theologie gepriesen wird. Was aber einem so gelehrten Mann wie Bruno Bauer in vielen Büchern zu beweisen nicht gelungen ist, das kann auch dem geistvollsten Mann, der doch auf diesem Gebiet nur Dilettant ist, auf 88 Seiten gewiß nicht gelingen. Wenn er sich darauf beruft, daß die Theologie mit ihrer jetzigen Methode nicht zu übereinstimmenden Resultaten gekommen sei, so ist das richtig. Aber das ist nicht daraus zu erklären, daß die Methode überhaupt falsch sei, sondern daraus, daß die Methode von vielen, die durch dogmatische Vorurteile gebunden sind, nicht mit der nötigen Schärfe und Ruhe gehandhabt wird und daß viele vor den letzten Konsequenzen der historisch-philologischen Arbeit zurückschrecken. Durch die Arbeit Kalthoffs wird gewiß nicht die Einheit, sondern nur die Zerrissenheit vermehrt werden. Das ist auch kein Schade, da alle wissenschaftliche Arbeit nur im Kampfe wächst und sich der Wahrheit nähert.



Das eine ist der holländischen Kritik und Kalthoff allerdings zuzugeben — gegenüber der früheren Auffassung von der Entwicklung des Christentums als einer Entwicklung von innen heraus —: daß das Erbe des Judentums und der Einfluß der orientalisir-griechischen Mischreligionen im Christentum der Kirche eine größere Rolle spielen als das Evangelium Jesu. Aber eben deshalb hebt sich Jesu Evangelium um so deutlicher von der mit Paulus beginnenden dogmatischen und kirchlichen Entwicklung ab, die eine Entwicklung der christlich werdenden Völkermasse ist.

Das hat aber die nicht von Dogmen und kirchlichen Bekenntnissen gebundene Theologie längst erkannt und klargestellt, vor allem in der Bearbeitung der drei großen Aufgaben, die Strauß uns hinterlassen hat: der literarischen Kritik der Quellen, der Erforschung des Judentums und des Urchristentums und der Darstellung Jesu selbst.

### Die Evangelienforschung.

Die rein literarische Untersuchung der Quellen mußte sich aller dogmatischen Inspirationslehre und wird sich allen ökonomischen Geschichtstheorien zum Trotz immer wieder als die erste Pflicht des Forschers einstellen; denn sie drängt sich durch das Nebeneinander von vier vollständigen Evangelienchriften und vielen Bruchstücken aus anderen Evangelien, die nicht im Neuen Testamente stehen, einfach als Notwendigkeit auf. Ist doch dies Nebeneinander voller Verschiedenheiten und Widersprüche und zwingt zu der Frage, wie diese Abweichungen zu erklären und welcher Erzählung vor der anderen der Vorzug zu geben sei, ja, ob überhaupt eine als eine historische Nachricht behandelt zu werden verdiene.

Die Frage nach Entstehung und geschichtlichem Urkundenwert der Evangelien wird nun dadurch charakterisiert, daß die drei ersten Evangelien zu einer Gruppe zusammentreten, das vierte dagegen in seiner ganzen Haltung weit von ihnen absteht, und daß die apokryphen Evangelien alle Schattierungen vom Typus der drei ersten an bis zu Johannes und über ihn hinaus durchlaufen. Durch die angestrengte Arbeit der Theologie des neunzehnten Jahrhunderts, unter der auf diesem Gebiete die Namen K. Weizsäcker, H. J. Holzmann und B. Weiß hervorragen, hat sich jetzt die Sachlage so weit geklärt, daß die meisten Theologen annehmen, daß unsere drei ersten Evangelien hauptsächlich auf zwei Quellen beruhen, einer Geschichtserzählung, die im wesentlichen mit unserem Markusevangelium übereinstimmt, und einer Sammlung von Worten Jesu, die ursprünglich aramäisch geschrieben war, aber erst in einer griechischen Übersetzung in unserem Matthäus und Lukas verarbeitet worden ist. Daneben hat jeder Evangelist noch besondere Quellen, sei's mündlicher, sei's schriftlicher Überlieferung, gehabt. Daß man für eine Darstellung Jesu hinter unsere Evangelien auf die Quellen zurückzugehen hat, ist heute allgemein zugegeben, fast ebenso allgemein, daß unsere Evangelien keine Geschichts-, sondern Erbauungsbücher sind und daß man, um die reine Geschichte zu erhalten, erst von ihrem religiösen Zweck absehen lernen muß. Aber ohne Zweifel haben wir in den drei ersten Evangelien so gute und deutlich redende Quellen, daß wir ein klares und ziemlich genaues Bild Jesu während seines öffentlichen Auftretens nach ihnen zu zeichnen im Stande sind.

Anders steht es mit dem vierten Evangelium, das zwar immer noch von einer großen Zahl von Theologen

für ein Werk des Jüngers Johannes gehalten wird, das aber in Wirklichkeit eine apologetische, erbauliche Schrift aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts ist. Es widerspricht in den entscheidendsten Zügen den drei ersten Evangelisten so sehr, daß man nur die Wahl zwischen den beiden Gruppen hat.

### Die Erforschung des Judentums und der werdenden Kirche.

Die zweite Aufgabe erwuchs aus der ersten. Man durfte nicht dabei stehen bleiben, die Verschiedenheiten zu konstatieren, man mußte sie auch zu erklären versuchen. Das aber war nur möglich, wenn man sie als bedingt durch die eigentümlichen religiösen und geistigen Strömungen des Judentums der Zeit Jesu und des Urchristentums nachwies. Auf diesem Gebiete ist seit Strauß unendlich viel erarbeitet worden, und durch glückliche Funde hat sich unsere Kenntnis des Judentums wie des Urchristentums nach allen Seiten hin vertieft. Vor vielen Arbeiten über Einzelfragen sind hier die zusammenfassenden Werke von Schürer und Boussset über das Judentum, von Weizsäcker und Pfeleiderer über das Urchristentum zu nennen. Und der erste Band von Ad. Harnacks großer Dogmengeschichte behandelt in klassischer Weise das Entstehen des kirchlichen Dogmas von Christus und des Dogmas überhaupt. Wir wissen jetzt viel besser als früher, um welcher religiösen Bedürfnisse willen und mit welchen philosophischen Mitteln die paradoxen Lehren von der Dreieinigkeit und den zwei Naturen in Jesus Christus gebildet worden sind. Wir wissen auch, wie viel Politik und Gewalt dazu gehört hat, sie allem Widerstand zum Trotz durchzukämpfen. Vor allem aber sind wir genauer über jene Zeit des Urchristentums unterrichtet, die vor den

Theologenkämpfen um die Zwei-Naturen-Lehre liegt, jene Zeit eines unreflektierten, naiven Waltens der Volkspheantasie, durch das jenes strahlende volkstümliche Bild von Christus geschaffen wurde, wie es uns die Evangelien und die altchristlichen Schriftsteller schildern. Durch die Arbeit der klassischen und semitischen Philologie sind uns ganz anders als unseren Großvätern die Religionen der römischen Kaiserzeit nahegekommen, mit denen das Christentum in Wettkampf getreten ist, und die alten Religionen Vorderasiens, deren Erbe das kirchliche Christentum zum Teil geworden ist. Wir können jetzt die Kämpfe des Christentums mit der Verehrung des Kaisers, mit der Mysterienreligion des Sonnengottes Mithras deutlicher verfolgen und erkennen, wie viel bei diesen Kämpfen Fremdes ins Christentum eingedrungen ist, und wie viel Erzählungen als Gegenstücke zu heidnischen Erzählungen entstanden sind.

Andrerseits ist man bei vielen Geschichten, die Strauß für „mythisch“ ansah, geneigt, tatsächliche Vorgänge als Grundlage anzunehmen, so vor allem bei den Heilungs-„wundern“. Denn zu solchen Vorgängen finden sich gut beglaubigte Parallelen aus allen Zeiten, auch aus der Gegenwart, man kann sie psychologisch aus dem Eindruck der Persönlichkeit Jesu und dem Glauben der Kranken an ihn und seine Heilkraft verstehen, und schließlich ist es doch wahrscheinlich, daß die Wundererzählungen an einen echten Kern von auffallenden Geschehnissen sich angelehnt haben.

Natürlich hat sich nur der kritisch arbeitende Teil der Theologie all diesen neuen Anregungen willig erschlossen. Es traten auch bewußte Verteidiger des Alten und vermittelnde Naturen auf, die wenigstens bis zu einem gewissen Grade den Ergebnissen der neueren allgemein

religionsgeschichtlichen Forschung Rechnung tragen wollten. Doch ist auch unter den rechtsstehenden Theologen keiner, der die alte Inspirationslehre, wonach jedes Wort der Bibel vom heiligen Geist diktiert sei, noch für richtig hielte. Sie scheiden alle zwischen dem, was göttliche Offenbarung, und dem, was menschliche Form derselben sei. So ist denn der Kampf der Richtungen, so oft aus politischen Gründen als ein Kampf des Glaubens mit dem Unglauben hingestellt, in Wahrheit ein Kampf lediglich um das Maß der kritischen Arbeit. Und Positionen, die vor zwanzig Jahren noch als „radikal“ galten, sind heute bereits „orthodox“ geworden.

Der bedeutendste Gelehrte der Orthodogie, Th. Zahn in Erlangen, z. B. bezeichnet das Matthäusevangelium als eine „geschichtliche Apologie des Nazareners und seiner Gemeinde gegenüber dem Judentum“, geschrieben zu einer Zeit, als „dem mit seiner Obrigkeit sich identifizierenden Judenvolke eine Gemeinde christlichen Bekenntnisses als selbständige Körperschaft“ gegenüberstand. Es ist natürlich, daß in dem Augenblick, als die Worte und Taten Jesu unter solche späteren, apologetischen Gesichtspunkte traten, sie eine andere als die ursprüngliche Bedeutung bekommen mußten, und daß es Aufgabe einer Evangelienkritik sein muß, diese ursprüngliche Bedeutung herauszustellen durch Vergleichung der Berichte und Aufdeckung der späteren Tendenzen, die ihre Umgestaltung und Komposition — die ja stets eine Umdeutung ist — erklärlich machen; dabei geht doch selbst Zahn so weit, daß er bei Matthäus „ein freies Schalten und Walten mit einem gewaltigen Stoff“ konstatiert, „dessen Gestaltung von der ersten bis zur letzten Zeile von den theologischen Gedanken und von dem apologetischen Zweck des Verfassers bestimmt ist“.

So darf man hier wohl von einem völligen Sieg des Grundsatzes einer freien Kritik und der Behandlung der Evangelien nach den Maßstäben jeder anderen geschichtlichen Forschung reden. So oft es auch von den kirchlichen Parteimännern verschwiegen oder von der offiziellen Kirche bekämpft wird, es ist einfach eine Tatsache, daß die evangelische Theologie in dieser Weise arbeitet und sich dies Recht nicht mehr rauben lassen kann. Daß bei dieser Arbeit die Resultate immer noch auseinandergehen, das ist richtig und begreiflich. Aber der Kampf um sie darf nur mit den Mitteln der Wissenschaft geführt werden, und die Heuchelei muß aufhören, als gebe es noch irgend welchen nennenswerten Gelehrten, dem das Neue Testament oder gar die Bibel „schlechthin Gottes Wort“ sei, und der nicht nach „grammatisch-historischer Methode“ und mit den Mitteln der „eigenen Vernunft“ arbeite. Der Unterschied besteht lediglich darin, daß der eine entschiedener Ernst macht mit dieser Methode als der andere und auch vor Resultaten nicht zurückschreckt, die ihm und anderen altüberlieferte Vorstellungen zerstören, weil er weiß, daß die Wahrheit doch unser höchstes Gut ist und am letzten Ende nicht Leben zerstört, sondern Leben schafft.

### Die Darstellung der Persönlichkeit Jesu.

Die dritte Aufgabe, die Strauß' Buch der Theologie gestellt hatte, und deren Lösung wir bei ihm vergeblich suchten, war die Zeichnung eines Bildes des historischen Jesus. Als Strauß später selber an die Aufgabe heranging, stand er schon nicht mehr auf der Höhe der theologischen Sachbildung seiner Zeit. Er schuf ein Buch, das, wie wir noch sehen werden, Jesus unter sehr engem Gesichtswinkel darstellte, weil er im Tiefsten, im religiösen Leben nicht



mehr mit Jesus empfinden und ihn nachleben konnte. An dem Maße solchen Mitlebens mit dem Helden hängt aber stets der größere oder geringere Gehalt an innerer Wahrheit bei einer Biographie.

Eben darum mag vielleicht die Aufgabe eines Lebens Jesu, die an unser eigenes Innenleben so unendliche Forderungen stellt, eine immer nur in der Annäherung lösbare Aufgabe sein. Sie aber deswegen oder wegen der Kärglichkeit unserer Quellen ganz aufgeben, hieße der größten dem Theologen obliegenden Pflicht gegenüber versagen.

Es ist darum kein Wunder, daß fast alle Richtungen der Theologie sich immer wieder dieser Aufgabe hingaben, wenngleich all ihre Lösungen so gut wie die der Nichttheologen von einseitigem Standpunkt aus geschaute Deutungen Jesu waren und weit voneinander differierten. Mischte sich doch auch hier so oft die dogmatische Stellung in zustimmendem oder ablehnendem Sinne in die Darstellung ein, und suchten doch meist, so gut wie es die Laien taten, auch die Theologen ihre eigene Stellung zu Gott, Welt und Mensch und selbst ihre eigene Theologie in Jesus wiederzufinden. Erst in der neuesten Zeit entwickelte sich eine freie Theologie, die es wagte, von dem, was sie als das historische Bild Jesu mit seinen zeitgeschichtlich bedingten Zügen erkannte, deutlich zu differieren und für sich das Recht der Abweichung auch von Jesus frei in Anspruch zu nehmen, in der Erkenntnis, daß es wichtiger sei, mit ihm in der unbedingten Wahrhaftigkeit des Wesens als in den Ansichten über Menschen und Sachen, über Weltkatastrophen und Zukunftshoffnungen übereinzustimmen.

Die Werke der orthodoxen oder Vermittlungstheologen, unter denen die von B. Weiß und Benj. Lag hervor-

ragen, leiden alle daran, daß sie sich bis zu dieser Freiheit noch nicht durchgerungen haben; ja, selbst die der älteren liberalen Theologen, wie Hase und Keim, so groß ihre Vorzüge auch sein mögen, sind nicht ganz frei von Versuchen, die eigene Theologie in Jesus wiederzufinden. Das Maß der oft gewaltsamen Umdeutungen ist dabei sehr verschieden.

Daß Jesus das kopernikanische Weltbild nicht gekannt und demnach falsche Vorstellungen über Erde, Himmel und Unterwelt, Sonne, Mond und Sterne gehabt habe, wird von allen Seiten, wenn auch hier und da bloß verschämt, zugestanden mit der Bemerkung, das seien naturwissenschaftliche Dinge, und über solche habe Jesus nichts zu „offenbaren“ gehabt. Die Wege scheiden sich aber schon bei der Frage nach dem Teufel und den Dämonen, von denen Jesus bekanntlich wie seine Zeitgenossen die Krankheiten, besonders die Geistes- und Nervenkrankheiten, ableitete. Während ein Teil der Orthodorie an diesen Gestalten als Wirklichkeiten festhält, wollen andere sie wenigstens etwas ihrer derb realistischen Art — eine Legion von ihnen fährt in eine Schweineherde (Markus 5, 13) — entkleiden; andere wieder lassen Jesus nur aus Anbequemung an das törichte Volk scheinbar auf den Dämonenglauben eingehen, und was dergleichen Vermittlungen mehr sind. Erst jene letzte freie Richtung der Theologie erkennt unumwunden an, daß Jesus auch hier im Weltbild seiner Zeit befangen war.

Ähnlich ist es mit den Wundern. Auch hier finden sich alle Standpunkte nebeneinander, von dem orthodoxen Wunderglauben an, der in den Wundern Beweise göttlicher Macht sieht und alle in den Evangelien überlieferten Geschichten der Art für Geschichte nimmt, durch einen vermittelnden Standpunkt, der nur die entscheidenden Wunder,

wie Geburt und Auferstehung, als „Heilstatsachen“ festhalten zu müssen meint und gerne jene Theorie von einem uns undurchschaubaren, aber doch nicht gegen die Naturgesetze gehenden unmittelbaren Eingreifen Gottes vertritt, bis hin zu dem entschlossenen Ernstmachen mit der auf allen anderen Gebieten der Geschichte angewandten Ausschließung der Kategorie des Wunders, wie es die freie Theologie übt.

Am schwierigsten ist die Stellung des rechten Flügels zu den Weissagungen Jesu von seinem Wiederkommen auf den Wolken des Himmels. Daß Jesus das erwartet und zwar noch innerhalb der damals lebenden Generation bald erwartet hat, sagen Stellen wie Markus 9, 1 und 13, 30 deutlich genug. Da man nun nicht zu der Unechtheitsklärung dieser Stellen greifen will und kann, so sagt man nach dem alten Psalmwort, vor Gott seien tausend Jahre wie ein Tag, man deutet jene Worte in die Unendlichkeit um und gerät damit auf den Weg der sonst bekämpften Vermittlungstheologie. Auch hier gibt die freie Theologie einfach einen Irrtum Jesu zu, der nicht nur das räumliche, sondern auch das zeitliche Weltbild und den Glauben an die baldige Weltkatastrophe mit seinem Volke teilte.

Die Hauptdifferenz der Darstellungen schließlich ist die, daß auf jener Seite im Anschluß an das Johannesevangelium die Aussagen über die himmlische Würdestellung der Person Jesu, hier dagegen sein Werk und der Eindruck seiner menschlichen Persönlichkeit in den Mittelpunkt gerückt wird, wie es die drei ersten Evangelien verlangen.

Immer siegreicher setzt sich die Ansicht der freien Theologie von Jesus durch, vertreten durch Gelehrte wie H. J. Holzmänn, Pfeleiderer, Wellhausen, Harnack, Jülicher, Baldensperger, Joh. Weiß, Wrede, P. W. Schmidt, O. Holzmänn u. a. Und

selbst vermittelnde Theologen, die das Johannesevangelium, zu einem großen Teil wenigstens, für geschichtlich halten, wie H. H. Wendt, zeichnen ein Bild von Jesus, das sich von dem der vorhergenannten Männer nur in Nuancen unterscheidet. Natürlich bestehen auch zwischen diesen noch mancherlei verschiedene Auffassungen in Einzelfragen, aber im ganzen ist das Bild dasselbe. Am Schlusse dieses Buches werde ich zeigen, wie sich uns Jesus darstellt, und warum wir ihn gerade so zeichnen zu müssen glauben, wie wir es tun.

### Die Bedeutung der Kritik.

Ist nun diese freie theologische Forschung und die Zerstörung der Überlieferung von Jesus und dem Urchristentum die Selbstzersehung des Christentums gewesen? Haben die liberalen und sozialistischen Gegner des Christentums und die orthodoxen Gegner der freien wissenschaftlichen Theologie recht, wenn sie uns immer wieder versichern, es bedeute des Christentums Ende, wenn man nicht mehr an eine übernatürliche Geburt eines himmlischen Wesens, an Meerwandeln und Brotvermehrung, an das Hervorgehen eines Leibes aus dem Grabe und an das Hinauffahren dieses Leibes zum Himmel in einer Wolke glaube? Ist das Christentum verloren, wenn Jesus ein Sohn Josephs — des Vaters, der ihn Gott seinen Vater im Himmel nennen lehrte — und der Maria ist, wenn man in ihm nur ein Gotteskind an Reinheit und Tiefe des sittlichen Lebens sieht, wenn man seinen Glauben an den Vater im Himmel als die erlösende Religion ansieht und erlebt, wenn man glaubt, daß er im Tode nicht habe bleiben können, sondern bei Gott lebe, wie wir es für uns auch erhoffen?

Doch die Antwort darauf wird die Weltgeschichte

geben, nicht die Parteileidenenschaft unserer Tage. Und eine Antwort hat die Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts bereits gegeben: als Strauß seine Zerstörungsarbeit getan hatte, da ist der historische Jesus mit Macht lebendig geworden. Kein Jahrhundert vorher hat sich so um ihn bemüht, so heiß danach getrachtet, seine wahren geschichtlichen Züge zu schauen, keines hat ihn so in die großen, die Zeit bewegenden Fragen hineingestellt und eine Antwort aus dem Munde des schlichten Mannes von Nazareth gesucht wie dieses Jahrhundert der Kritik. Die folgenden Kapitel werden das deutlich machen. Fast alle die im folgenden angeführten Männer stehen auf einem kritischen Standpunkt gegen die Überlieferung, aber sie alle haben zum mindesten Ehrfurcht, meist aber Verehrung für den einfachen Menschen Jesus von Nazareth, und sie haben sein Evangelium als das Heil auch ihres Lebens gesucht und bekannt.

Nur immer lebendiger, nur immer reiner wird sein Bild vor den Augen der Menschheit erstehen, und er wird ihr das Herz abgewinnen, bis alle immer mehr in sein Bild werden verwandelt werden. Denn „nachdem er seine eigene Seele gewonnen hatte, gewann er andere; auf diese Weise ward er das erste Glied einer neuen Geisterreihe“.



## Zweiter Teil.

# Jesus als Reformator der Ethik und des Kultus im Lichte des Liberalismus.



## Die grundlegenden Motive und Gedanken des Liberalismus.

Man darf den Liberalismus nicht nach den heutigen liberalen Parteien beurteilen. Wie er heute noch mehr ist als diese zum Teil kümmerlichen Gebilde, aus freiheitlichen Ideen und wirtschaftlichen Interessen zusammengewoben, wie er heute noch die Grundrichtung unseres Volkslebens ist, von der oft genug auch die Gegner leben, vor allem auch die scheinbar ganz ultramontan gewordene katholische Kirche, so war er ganz und gar in seiner Jugendblüte eine wahrhaft große und segensreiche Gesamt- richtung des abendländischen Denkens überhaupt. Er ist ein Kind der Aufklärung, aber geschmückt mit all den geistigen Gütern unserer klassischen Dichter und unserer idealistischen Philosophie. Er ist auch ein Erbe der Renaissance wie der Reformation. Von dort hatte er ein Ideal edlen Menschentums geerbt und den Glauben an den Menschen, der ihm nicht in Sünden empfangen und



geboren, lediglich eine Masse des Verderbens ist, sondern das Beste, was die Erde trägt:

Wie schön, o Mensch, mit deinem Palmenzweige  
 Stehst du an des Jahrhunderts Neige  
 In edler, stolzer Männlichkeit,  
 Mit aufgeschloss'nem Sinn, mit Geistesfülle,  
 Voll milden Ernsts, in thatenreicher Stille,  
 Der reifste Sohn der Zeit,  
 Frei durch Vernunft, stark durch Gesetze,  
 Durch Sanftmut groß und reich durch Schätze,  
 Die lange Zeit dein Busen dir verschwieg,  
 Herr der Natur, die deine Fesseln liebet,  
 Die deine Kraft in tausend Kämpfen übet  
 Und prangend unter dir aus der Verwild' rung stieg !

Und wenn aus solchem Gefühl auch oft eine oberflächliche Weltseligkeit und eine Leichtfertigkeit in der Selbsterziehung erwuchs und ein zuletzt in Gemeinheit ausartendes Laisser-aller, so war der Gedanke ursprünglich groß und gut und jedenfalls besser und größer als das Verdammen der Menschennatur und des Natürlichen, wie es sich aus den dekadenten Stimmungen des untergehenden Heidentums, zumal durch den Einfluß Augustins, in die Kirche eingeschlichen hat. Es war gesünder und besser als die Kirchenlehre, wenn Goethe seinem Volk sagte:

Edel sei der Mensch,  
 Hilfreich und gut ;  
 Denn das allein  
 Unterscheidet ihn  
 Von allen Wesen,  
 Die wir kennen.

Daneben bleibt Raum genug für die bitterste Empfindung, daß „der Übel größtes die Schuld ist“. Und aus gequälten Menschenherzen wird sich doch immer wieder das Lutherwort emporringen:

Aus tiefer Not schrei' ich zu dir,  
Herr Gott, erhöre mein Rufen!

Von der Reformation hatte der Liberalismus auf dem Wege über die englischen Revolutionskirchen und die amerikanischen Freistaaten das Prinzip der Demokratie geerbt, die einst nichts anderes als die politische Seite der Freiheit der Gotteskinder hatte sein sollen und unter diesem Titel erkämpft worden war. Endlich stammt — wenigstens zum Teil — von Luther her jene Freude an allem Natürlichen und Menschlichen; denn Luther hat zuerst religiös die dekadenten Stimmungen in der Kirche überwunden, die alles Natürliche als Sünde werteten.

Was die aus dem Jahrhundert der Revolution vom Liberalismus geretteten Schlagwörter der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit bedeutet haben, kann man nur ermessen, wenn man sie sich in ihrer konkreten Ausgestaltung mit all der Fülle von Veränderungen vorstellt, die sie für unser abendländisches Leben heraufgeführt haben. Man braucht sich ja nur den alten Staat und die alte Kirche mit ihrem unerträglichen Druck für jedes Einzelleben, man braucht sich nur den sozialen Druck der alten Wirtschaftsordnung ins Gedächtnis zurückzurufen, um zu verstehen, welch einen Fortschritt die liberalen Ideen in der Menschheit bedeuten. Und sie sind nicht untergegangen, auch wenn sie das neunzehnte Jahrhundert in seiner zweiten Hälfte durch die energischste Reaktion, die außer der Gegenreformation die Welt gesehen hat, wieder zu erdrücken versucht hat, und wenn auch der Liberalismus heute selbst alles tut, um sich zu ruinieren. Denn er hat mit sich groß und über sich Herr werden lassen drei Dinge, die ihn vernichten müssen, wenn er sie nicht abschüttelt.

Er hat seinen Glauben an die Menschheit ausgewachsen lassen zu dem Aberglauben: „Der Mensch ist gut, man

muß ihn nur gehen lassen," und zu dem Glauben an die Gleichheit der Menschen.

Er hat ein spezifisches Nichtverstehen für die Massen, für ein Menschentum, das unter dem „Bürger“ steht, und darum haben die katholische Kirche und die Sozialdemokratie als die beiden größten Massenorganisationen ihm die Arbeit an der Menge des Volkes wieder aus der Hand genommen.

Drittens ist der Liberalismus aus dem ethischen Idealismus seiner großen Tage durch den Einfluß von Männern wie Vogt, Büchner und Häckel, als den populären Propheten „der“ Naturwissenschaft, in den theoretischen Materialismus hineingeraten. Er ist überhaupt an Religion und Ethik verzweifelt. Feuerbach und Strauß haben dazu nicht wenig beigetragen. Und schließlich ist, weil wir reich wurden, mit dem Liberalismus oder durch ihn — wer mag es sagen? — der praktische Materialismus über uns gekommen, und alle äußeren Güter des Lebens haben eine Zeitlang das Interesse an den wahren Gütern vollkommen verschlungen. Die siebziger und der Anfang der achtziger Jahre, die den politischen Sieg des Liberalismus im neuen Deutschen Reiche sahen, sahen auch den Tiefstand unseres geistigen und religiösen Lebens.

Einst aber war das anders. Und wer in die Frühlingstage des deutschen Liberalismus hinabsteigen mag, in die Zeiten, da man um seinetwillen noch leiden und dulden mußte, der mag eine Fülle des Großen und Guten finden und immer wieder die Hoffnung schöpfen, daß all diese Opfer nicht umsonst gebracht sein können, daß auch dem Liberalismus noch einmal die Stunde seiner Umkehr und Erneuerung schlägt. Es geht durch jene Menschen ein Zug der Freiheit und der ehrlichen Arbeit an sich selbst, des Adels und der Güte, der nicht verloren sein kann.

Mag man nun die ehrenhafte, fromme und freie Art Reuters oder etwa Hases „Ideale und Irrtümer“ oder Malwida von Meysenburgs „Memoiren einer Idealistin“ ins Auge fassen: überall sind es die Züge eines guten, tapferen, ehrlich und nach der Wahrheit innerlich ringenden Geschlechtes, die uns entgegentreten und mit der tiefsten Sympathie erfüllen.

Einer aus dieser Schar ist Ernst Renan, dessen „Leben Jesu“ eine Art Evangelium dieser Weltanschauung ist, wenn es auch allerlei echt französische Züge an sich trägt, die uns Deutschen niemals sympathisch zu werden vermögen.

## Ernst Renan.

### Das Werk und sein Meister.

Es wäre falsch, wenn man Renans „Leben Jesu“, das 1863 zum ersten Male erschien, gänzlich als eine liberale Tendenzschrift auffassen wollte. Es ist vielmehr trotz aller abfälligen Kritik, die es in das Gebiet des Romans verweisen möchte, ein gelehrtes, wissenschaftliches Werk, auf der Höhe der damaligen Theologie und mit allen Mitteln gearbeitet, die einem Kenner der deutschen theologischen Arbeit zu Gebote standen. Renan hat Strauß gekannt und benutzt; er hat auch die hauptsächlichsten seiner Resultate gebilligt, wenn er gleich in der Benutzung des Johannesevangeliums und in der Ausscheidung von Uedhem konservativer ist als Strauß und lieber von Legenden, deren historischen Kern er sich auszuscheiden getraut, als von Mythen gesprochen wissen will. Er schätzt auch besser als Strauß die Relativität unserer geschichtlichen Erkenntnisse und fügt oft ein „es scheint“, „man glaubt“ ein, um das zu markieren. Aber dennoch

steht er fest auf dem modernen kritischen Standpunkte, für den es keine Wunder gibt; Jesus ist ihm ein Mensch, und sein Leib ist nicht aus dem Grabe erstanden.

Aber nicht bloß der Kritiker und der Gelehrte, sondern auch der Künstler hat dieses „Leben Jesu“ geschaffen. Mit dem Auge des Malers hat Renan Land und Leute in Palästina selbst geschaut, und der fremdartig bezaubernde Schimmer, der über dem Ganzen liegt, verrät noch deutlich, daß dieses Buch „in der Hütte eines Maroniten auf dem Libanon“ niedergeschrieben ward. In reizvollen Kontrasten hat uns Renan die heitere Dorflandschaft von Galiläa und das düstere Jerusalem vor die Seele gezaubert, der Gegensatz bereits ein Hinweis auf das Geschick, das den Propheten Galiläas in der Hauptstadt seines Landes erwartete.

„Mit seinen gravitatischen Gelehrten, mit seinen geschmacklosen Kirchenrechtslehrern, seinen heuchlerischen und trübsinnigen Frömmern hätte Jerusalem nie die Menschheit gewonnen. Der Norden hat der Welt die naive Sulamith geschenkt, die demütige Kanaanäerin, die leidenschaftliche Magdalena, den gütigen Pflegevater Joseph, die Jungfrau Maria. Der Norden allein hat das Christentum geschaffen, Jerusalem dagegen ist das wahre Vaterland des hartnäckigen Judaismus, der, von den Pharisäern begründet, durch den Talmud festgelegt, das Mittelalter hindurch gelebt hat und bis auf uns gekommen ist.

Eine entzückende Natur trug dazu bei, diesen viel weniger finsternen Geist zu schaffen, diesen sozusagen weniger herb monotheistischen Geist, der allen Träumen Galiläas einen idyllischen und reizenden Zug verlieh. Die Umgegend von Jerusalem ist vielleicht der traurigste Fleck der Erde. Galiläa hingegen war ein schönes Land, grün, schattig, lachend, das wahre Land des hohen

Lieds und der Lieder des Geliebten. In den beiden Monaten März und April ist das Feld ein Blument Teppich von einer unvergleichlichen Frische der Farben. Die Tiere sind dort klein, aber sehr zutraulich. Zierliche lebhafteste Turteltauben, blaue Amseln, so leicht, daß sie sich auf eine Blume setzen, ohne sie zu knicken, Haubenerlchen, die sich fast vor den Füßen des Wanderers niederlassen, in den Bächen kleine Schildkröten mit lebendigen, sanften Augen, Störche mit gravitatischem ernstem Auftreten, ohne jede Furchtsamkeit, lassen den Menschen ganz nahe an sich herankommen, ja, sie scheinen ihm sogar zuzunicken. In keinem Land der Welt heben sich die Berge harmonischer voneinander ab und flößen sie größere Gedanken ein. Jesus scheint sie besonders geliebt zu haben. Die wichtigsten Augenblicke seiner göttlichen Laufbahn erlebte er auf den Bergen; dort hatte er die höchsten Offenbarungsstunden, dort führte er mit den alten Propheten geheime Unterredungen, und dort zeigte er sich den Blicken seiner Jünger bereits verklärt.“

So mit dem Auge zugleich des Künstlers und des Gelehrten, der eine ferne Vergangenheit aus den Trümmern wieder erstehen lassen kann, hat Renan das Land geschaut. Und man versteht, wie er sagen kann:

„Ich sah ein fünftes Evangelium, das freilich zerrissen war, aber doch leserlich. Durch die Erzählungen des Markus und Matthäus sah ich nicht mehr ein abstraktes Wesen, von dem man hätte glauben können, es habe nie gelebt, sondern eine bewundernswerte menschliche Gestalt voll Leben und Bewegung.“

Dennoch ist das Ganze eingetaucht in die Erfahrung Renans selbst. Die Kontraste, in denen sich Jesus bewegt, sind die Kontraste auch seines Lebens: hier der junge,



allem Guten ergebene, der Liebe zur Natur und zur Frau im edelsten Sinne aufgeschlossene junge galiläische Prophet, dort die finsternen Priester, Theologen und Juristen Jerusalems, sie sind die Gegenbilder seines eigenen Schicksals. Hat er sich doch selber im harten Kampfe nach innen und außen aus den engen Mauern des Priesterseminars losgerungen zu der freien Weltanschauung seiner Mannesjahre. Und wenn auch historisch ein in diese Gegensätze eingezeichnetes Lebensbild Jesu durchaus eine gewisse Berechtigung hat, so ist doch diese Schärfe der Kontraste und die Art ihrer Zeichnung vielfach zu modern ausgefallen.

### Der Aufriß des Lebens Jesu.

Ganz nach der Art eines modernen Biographen erzählt uns Renan zuerst von der Kindheit Jesu, von seinen ersten Eindrücken im Elternhause und seiner Erziehung. Alles das ist, da uns jede Kunde hierüber fehlt, lediglich aus den allgemeinen Verhältnissen der Heimat Jesu, der damaligen Erziehung und des häuslichen Lebens erschlossen und darum schablonenhaft, aber doch voll feiner Züge, die, soweit es sich um allgemeine Angaben handelt, auch gewiß zumeist das Richtige treffen.

Aber historische Quellen haben wir erst von der Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu an, das Renan wie Johannes auf drei Jahre verteilt, von denen jedes eine eigenartige Epoche in Jesu Leben ausmachen soll.

Da entwickelt sich zuerst auf dem Hintergrund jener reizenden Natur ein köstliches Idyll, une délicieuse pastorale. Der junge Zimmermann und Baumeister tritt auf, zu künden von dem Gott, den er entdeckt hat.

„Der Gott Jesu ist nicht der schreckliche Herr, der uns tötet, wenn es ihm gefällt, uns verdammt, wenn es ihm gefällt, und uns rettet, wenn es ihm gefällt.

Jesu Gott ist unser Vater. Man vernimmt ihn, wenn man dem leisen Tone lauscht, der in uns „Vater“ ruft. Der Gott Jesu ist nicht der parteiische Despot, der Israel als sein Volk auserwählt hat und es beschützt vor allen und gegen alle. Er ist der Gott der Menschheit.“

Aus diesem Gottesglauben leitet Jesus eine bewundernswürdige Moral ab, die er in köstlichen Aphorismen ausspricht, wie sie etwa in der Bergpredigt gesammelt sind, nicht eine Moral von Enthusiasten, die sich in finsterner Askeze auf den nahen Untergang der Welt vorbereiten, sondern die Moral einer Welt, die leben kann und gelebt hat. „Liebet eure Feinde, tut wohl denen, die euch hassen, bittet für die, welche euch verfolgen.“

„Damals gab es einige Monate, ein Jahr vielleicht, da wohnte Gott wahrhaftig auf der Erde. Die Stimme des jungen Zimmermanns erklang mit einem Male in lauter Güte und Milde. Ein unendlicher Zauber ging von seiner Person aus, und wer ihn bis dahin gesehen hatte, kannte ihn nicht wieder. Er hatte noch keine Jünger, und die kleine Schar, die sich um ihn sammelte, war weder eine Sekte noch eine Schule; aber man fühlte schon den Hauch eines gemeinsamen Geistes, etwas Ergreifendes, Süßes, Sanftes. Sein lebenswürdiger Charakter und seine zweifellos hinreißende Schönheit, wie sie manchmal in der jüdischen Rasse erscheinen, schufen gleichsam einen Zauberkreis um ihn, dem sich niemand inmitten dieses gutmütigen, naiven Volkes entziehen konnte.“

„Ein Paradies auf Erden wäre es geworden, wenn die Gedanken des jungen Meisters nicht zu sehr das Niveau der mittelmäßigen Güte überschritten hätten,

über das hinaus man bis jetzt noch nie das Menschengeschlecht hat heben können.“

So ist denn „die ganze Geschichte des entstehenden Christentums so etwas wie ein köstliches Idyll geworden. Ein Messias beim Hochzeitsgelage, die Courtisane und der gute Zakchäus zu seinen Festen geladen, die Gründer des Himmelreiches wie ein Zug von Brautführern: das ist es, was Galiläa gewagt und was es zur Anerkennung gebracht hat. Griechenland hat durch die Bildhauerkunst und durch die Poesie bewundernswerte Bilder des menschlichen Lebens geschaffen; doch stets ohne tiefen Hintergrund und weiten Horizont. Hier fehlen der Marmor, die ausgezeichneten Arbeiter, die gewählte und verfeinerte Sprache. Aber Galiläa hat in der Phantasie des Volkes das höchste Ideal geschaffen; denn hinter seinem Idyll steht das Schicksal der Menschheit, und das Licht, das sein Bild erleuchtet, ist die Sonne des Reiches Gottes.“

Das reizende Idyll in den Tälern von Galiläa unter dem ewig blauen Himmel wird unterbrochen durch die Kunde von dem gewaltigen Bußruf des finsternen Propheten Johannes, der den Untergang der Welt verkündet. Jesus eilt zu ihm und wird, von der Gewalt dieser starken Persönlichkeit hingerissen, von Johannes getauft und sein Schüler. Aber der Einfluß des Johannes war mehr schädlich als nützlich für Jesus. Aus dem sanften und frommen Prediger der Gottes- und Menschengüte wird ein religiöser Revolutionär, der die Welt in ihren Grundfesten erneuern und auf Erden das Reich des Ideals gründen will. Der Gedanke des Reiches Gottes wird von innen nach außen gewandt, er wird apokalyptisch. Eine große Katastrophe soll das Ende der Welt, das Ende der Natur, das Ende

der Bösen bringen. Nicht von unten, sondern von oben, von Gott erwartet Jesus die Katastrophe. Und in dieser Katastrophe wird Jesus die Hauptrolle als Richter der Welt und Messias spielen. Hatte er früher seine Gottessohnschaft nur religiös als ein Liebesverhältnis zwischen Gott und sich gedacht, so wird auch sie jetzt apokalyptisch-messianisch. Jesus lernt sich ansehen als den Reformator der ganzen Welt: der Himmel, die Erde, die ganze Natur, der Wahnsinn, die Krankheit und der Tod sind nur Werkzeuge in seiner Hand. Sein Selbstbewußtsein wächst weit über das Menschliche hinaus.

Vom Jordan zurückgekehrt, siedelt Jesus nach Kaper-naum über, wo sich nun eine Menge Jünger um ihn scharen, Männer, Frauen und Kinder. Noch dauert jenes idyllische Wanderleben an, seine Freude vertieft sich durch die Hoffnung auf das baldige Kommen des herrlichen Himmelreiches. Selig sind die Armen, die Leidtragenden, die Weinenden, die Barmherzigen, die reines Herzens sind! Man führt ein Leben der Armut, von milden Händen beschenkt, ein Leben des Verzichtes auf Geld und Gut, mit einem Kommunismus nicht des Gesetzes, sondern des Herzens, der Liebe und der Hoffnung. Eine Schar fröhlicher Kinder, die den wahren Trost und den Frieden ihres Herzens in Gott gefunden haben, so ziehen sie von Ort zu Ort und warten auf das Reich Gottes, das die Herrschaft der Armen bringen wird. Das Leben dieser armen Jünger Jesu mit ihren Frauen und Kindern ist ein beständiges Fest.

„Die Kinder bildeten um Jesus gleichsam eine junge Garde, um sein Königreich der Unschuldigen einzuweihen, sie brachten ihm kleine Huldigungen dar, die ihm sehr gefielen, indem sie ihn Sohn Davids nannten, Hosanna riefen und Palmen um ihn einhertrugen.“

Ein erster Versuch, seine Bewegung nach Jerusalem zu tragen, scheiterte an der Unfruchtbarkeit des Bodens; seine naiven ländlichen Verehrer erscheinen den hartköpfigen, hochmütigen Jerusalemern lächerlich. Durch die Tempelreinigung gerät er zum ersten Male mit den Autoritäten des Volkes in Kampf. Er selbst wird aggressiv gegen das Judentum, und die Priester beginnen ihn zu hassen bis in den Tod.

Jesus wendet sich jetzt allen denen zu, die von den jüdischen Orthodoxen für verlorene und verdamnte Menschen gehalten werden, den Zöllnern und Sündern, den Samaritern und Heiden. Sein letztes Lebensjahr bricht an. Immer drängender und immer phantastischer wird die Hoffnung und die Erregung. Jetzt bereits beginnt die Legendenbildung sich seiner Person zu bemächtigen, Heilungswunder geschehen durch den überschwänglichen Glauben seiner Verehrer. In ihm selbst aber wird's trüber und drückender. Er fühlt das Schwere seines Lebens als wandernder Bettler auch: die Füchse haben ihre Gruben, die Vögel ihre Nester; aber der Menschensohn hat nicht, wo er sein Haupt hinlege. Er fühlt, daß der Kampf, in den er eingetreten ist, ein Kampf auf Leben und Tod sein wird.

Er rüstet sich, hinaufzugehen in die Höhle des Löwen, nach Jerusalem. Die Zeit der süßen, sanften Tage ist dahin; jetzt gilt es, Schritt für Schritt den Schmerzensweg zu gehen, der erst in den Ängsten des Todes enden wird. In Jerusalem umgab ihn eine Mauer des Widerstandes. Beim Volk fielen seine Worte auf harten Boden; hier fehlte die Jugend, die Phantasie, die Herzensreinheit, in der sie allein Wurzel schlagen konnten. Da wird Jesus zum finsternen Drohpropheten, der seinen Gegnern, den Hierarchen und Pharisäern, die furchtbare Rache des Himmels verkündigt. Selbst seinen Jüngern wird er fremd,

nur einzelne schöne Stunden lassen die alten Klänge wieder aufleben, und erst das Leiden selbst verklärt seine Gestalt wieder zu ihrer ersten Sanftheit und Schönheit.

„Noch konnte er den Tod vermeiden; aber er wollte nicht. Die Liebe zu seinem Werk riß ihn fort. Er nahm es auf sich, den Kelch zu leeren bis zur Hefe. Von da an in Wahrheit findet sich Jesus wieder, ganz und ohne Verdunkelung, ohne die Spitzfindigkeiten des Polemikers, die Leichtgläubigkeit des Wundertäters und Teufelsbanners. Es bleibt allein der unvergleichliche Held des Leidens, der Begründer des Rechtes des freien Gewissens, das vollkommene Vorbild, das alle leidenden Seelen sich vor die Seele stellen werden, sich zu stärken und zu trösten.“

Und Renan wagt das Höchste, wozu ein Dichter sich aufschwingen kann, er wagt es, am Grabe Jesu zu sprechen. So lauten seine Worte:

„Ruhe nun in deinem Ruhm, edler Bahnbrecher! Dein Werk ist vollendet. Den Gefahren der Gebrechlichkeit entnommen, wirst du von der Höhe des göttlichen Friedens herabsehen auf die endlosen Folgen deiner Taten. Um den Preis einiger leidenvoller Stunden, die deine große Seele nicht einmal berührten, hast du die höchste Unsterblichkeit erkauft. Tausende von Jahren wird die Welt sich an dir aufrichten. Du bist das Feldzeichen unserer Widersprüche, so wirst du das Banner sein, um das die heißeste Schlacht entbrennen wird. Tausendfach lebendiger, tausendfach geliebter seit deinem Tode als während der Tage deiner Wanderung hienieden, wirst du in solchem Grade der Eckstein der Menschheit werden, daß die Welt bis in ihre Grundfesten erschüttert würde, wollte man ihr deinen Namen entreißen. Zwischen dir und Gott wird man nicht mehr unter-



scheiden. Sieger über den Tod, nimm Besitz von deinem Reiche, wohin dir auf der Bahn, die du vorgezeichnet hast, anbetende Jahrhunderte folgen werden.“

### Kritik.

Nicht vom Standpunkt einer fortgeschrittenen Wissenschaft aus will ich hier Renans „Leben Jesu“ kritisieren. Er hält einer solchen Kritik ebenjowenig im ganzen wie in hundert Einzelheiten stand. Der Aufriß an der Hand des Johannesevangeliums ist eine künstliche Zerdehnung der kurzen Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu; er ist aus künstlerischem Interesse gewählt, während sonst Renan wohl eingesehen hat, daß das Johannesevangelium keine den drei ersten ebenbürtige Quelle des Lebens Jesu ist. Das rein Wissenschaftliche war es ja auch nicht, was dem Buche den großen Erfolg gesichert hat, es war vielmehr die künstlerische Seite an ihm. Einmal die Schilderung des Landes und des Hintergrundes, dann aber auch das reiche Seelengemälde, das sich auf diesem Hintergrunde entfaltete. Die Schilderung der Stimmung, der inneren Wandlungen Jesu ist mit einem solchen Geschick und so hoher Kunst entworfen, daß man einfach mitgerissen wird. Jesus ist der Held einer Tragödie, die uns der Künstler mitzuerleben zwingt. Das war das Große an dem Buche. Und hier liegen auch seine größten Schwächen. Denn zu einer solchen Schilderung gehört mehr Kongenialität mit dem Helden, als Renan sie in seinem Naturell liegen hatte. Er war zu klein für diesen großen Gegenstand, den er ja nicht bloß gelehrt von außen, sondern künstlerisch von innen zu erfassen suchte.

Renan schlägt hier und da, trotz alles sonstigen Ernstes und aller edlen Gesinnung, die ihn auszeichneten, einen gewissen oberflächlichen, leichten Ton an, der seinem Gegen-

stand gar nicht entspricht. Er hat sogar manchmal eine selbstgefällige, wohlwollende Überlegenheit, wenn er den lebenswürdigen Proletarierpropheten aus Nazareth schildert, der es eigentlich ganz nett gefunden haben soll, ein wenig Bettel- und Wanderleben zu spielen, ohne den lästigen Zwang der Familie und der Berufsarbeit. Nun ist ja gewiß richtig, daß ein solches Leben im Süden und im Orient durchaus nicht auf eine Stufe gestellt werden kann mit dem gleichen Leben in unseren Klimaten und unter unseren sozialen Verhältnissen. Aber ein solches köstliches Idyll, wie Renan meint, ist Jesu Leben denn doch nicht gewesen. Nicht erst aus der letzten Zeit seines Lebens stammt jenes Wort vom Menschensohn, der nicht hat, wo er sein Haupt hinlegen könne, das voll ernststen Kammers ist; es ist auch Jesus nicht die Hauptsache an seinem Wanderleben gewesen, daß es arm war. Aber die Trennung vom Vaterhaus und seinen Lieben ist ihm nicht leicht geworden. Er hat gehandelt, wie sein Kaufmann und sein Tagelöhner im Gleichnis handeln: er hat um die eine köstliche Perle, um den Schatz im Acker alles dahingegeben, und manche schwere Stunde mag es ihn gekostet haben, bis er das Wort sprach: „Wer den Willen Gottes tut, der ist mir Mutter und Bruder!“ und bis er zu sagen wagen durfte: „Wer nicht haßt Vater und Mutter, Weib und Kind, Bruder und Schwester und dazu sein eigen Leben, der kann nicht mein Jünger sein,“ Lukas 14, 26. Mag es auch nicht wahr sein, wenn Nietzsche von Jesus sagt, er habe nie gelacht, so ist doch von einer oberflächlichen, tändelnden Lebensauffassung keine Spur bei Jesus zu finden.

Auch darin hat Renan manchmal im Ton des achtzehnten Jahrhunderts weit über das Ziel hinausgeschossen, daß er Jesu Jünger um ihres Wunderglaubens willen für

gute, dumme Leutchen erklärt und mit wohlwollender Überlegenheit behandelt.

„Ihre Unwissenheit war außerordentlich; sie hatten einen schwachen Verstand, sie glaubten an Gespenster und Geister.“

Auch Jesus glaubte daran und die hervorragendsten Männer seiner Zeit. Deshalb hatten sie doch noch keinen „schwachen Verstand“, sondern nur eine andere Weltanschauung. Solche Urteile sind dem geschichtslosen Geist und Bildungshochmut des achtzehnten Jahrhunderts entsprungen, der immer noch in Renan nicht ganz überwunden ist.

Das Schlimmste aber ist, daß er, ebenfalls wie die Aufklärer, selbst kleine „Kunstgriffe“, d. h. Betrügereien nicht für ausgeschlossen hält.

„Manchmal gebrauchte Jesus einen unschuldigen Kunstgriff, dessen sich auch die Jungfrau von Orleans bediente. Er gab vor, irgend ein Geheimnis von einem Menschen, den er gewinnen wollte, zu wissen, oder er rief ihm einen Umstand ins Gedächtnis zurück, der seinem Herzen teuer war.“

So findet sich Renan in unwürdiger Weise mit einer Wundererzählung ab, Joh. 1, 48—50, der jede geschichtliche Begründung fehlt.

Alles in allem fehlte es Renan doch an dem unerbittlichen Ernst, an der Entschlossenheit des Wollens und an der Innigkeit des Glaubens, um den historischen Jesus im Innersten zu verstehen. Jesu Güte, Heiterkeit und Milde sind über seinen gewaltigen Tiefen nur wie die weißen Schaumkämme auf den dunklen Wogen des Meeres.

### Der liberale Grundgedanke.

In den Vordergrund rückt Renan das, was ihm an Jesu Religion die Hauptsache scheint. Direkt gegen die historischen Nachrichten behauptet er:

„Die Abschaffung der Opfer . . . die Beseitigung einer gottlosen, hochmütigen Priesterkaste und überhaupt die Abschaffung des Gesetzes schienen ihm unbedingt notwendig zu sein.“

„Eine reine Gottesverehrung, eine Religion ohne Priester und ohne äußere Riten, begründet allein auf den Gefühlen des Herzens, auf der Nachahmung Gottes, auf der unmittelbaren Gemeinschaft des Gemütes mit dem himmlischen Vater, das war die Summe dieser (seiner) Prinzipien.“

So begrüßt er Jesus als Reformator auf dem Gebiet der Sittlichkeit und des Kultus. Er ist ihm ein Helfer im Kampf gegen eine unfehlbare Priesterkirche. Die ganze Not der Zeit, in der eine Kirche wie die römische mit dem Staate kämpft, drückt sich in den Worten aus, mit denen er Jesu schlichtes Wort: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist“, feiert,

dieses Wort, „das die Zukunft des Christentums entschieden hat! Wort der höchsten Innerlichkeit und voll wunderbarer Gerechtigkeit! Es hat die Trennung des Geistlichen und Weltlichen begründet und den Grund gelegt für den wahren Liberalismus und die wahre Zivilisation.“

Und der Gesichtspunkt, unter dem er die ganze Arbeit Jesu zusammenfaßt und wertet, ist dieser:

„Was Jesus gegründet hat, was ewig von ihm bleiben wird, wenn man von allen Unvollkommenheiten absieht, die sich in jede Sache mischen, wenn sie durch

Weinel, Jesus im neunzehnten Jahrhundert.

Menschen in die Wirklichkeit tritt, das ist die Lehre von der Freiheit der Seele.“

Die Frage, ob man Jesus recht versteht, wenn man in ihm einen Reformator und in seinem Evangelium als die Hauptsache diese Lehre von der Freiheit der Seele sieht, muß nachher genauer besprochen werden. Zuvor aber sind noch zwei andere, allerdings weniger stark hervortretende Züge an Renans Werk hervorzuheben.

Das eine ist die kulturmüde Sehnsucht unsrer modernen Welt nach einem frohen, kindlichen Leben in und mit der Natur. Aus ihr ist seine Schilderung jenes köstlichen Idylls zu erklären:

„Sie läuteten wahrhaft das Reich Gottes ein; einfältig, gut, glücklich, wiegten sie sich sanft auf ihrem kleinen köstlichen Meere oder schiefen des Abends an seinem Ufer. Man stellt sich kaum den Reiz eines Lebens vor, das so unter freiem Himmel dahinfließt, die süße und starke Glut, die die beständige Berührung mit der Natur erzeugt, die Träume in diesen Nächten beim Schimmer der Sterne unter der dunkelblauen Wölbung mit ihrer unendlichen Tiefe.“

„In unsrer geschäftigen Kultur war die Erinnerung an das freie Leben in Galiläa wie der köstliche Duft aus einer anderen Welt, wie der Tau des Hermon, der es verhindert hat, daß der Garten Gottes ganz von Dürre und Roheit verwüstet wird.“

Auch diese Töne, die tief in der Brust des modernen Menschen ruhen, weiß Renan zu wecken. Und nicht minder ist er ergriffen von den sozialen Gedanken unsrer Zeit. Eine gewisse romantische Zuneigung zu der nichtbürgerlichen Menge des Volkes spricht aus vielen seiner Worte, vor allem aus der Vorrede zu der Volksausgabe seines Lebens

Jesu. Auch hier mögen es Erfahrungen seines eigenen Lebens sein, die ihn sprechen lassen:

„Vielleicht fand Jesus in dieser Gesellschaft, außerhalb der gewöhnlichen Bildungsregeln, mehr Zartheit und Herz als in einer steifen, zeremoniellen Bourgeoisie, die auf ihre äußerliche Ehrbarkeit sehr stolz war.“

Freilich ist sein Sozialismus nicht der materialistische der Sozialdemokratie, sondern etwas ganz anderes:

„Weil die „sozialistischen“ Versuche unsrer Zeit mit einem groben Materialismus verbunden sind, der nach dem Unmöglichen strebt, nämlich danach, das allgemeine Wohl auf politische und wirtschaftliche Maßnahmen zu gründen, so werden sie unfruchtbar bleiben, bis sie den wahren Geist Jesu zu ihrer Richtschnur machen; ich meine den absoluten Idealismus, den Grundsatz, daß man, um das Erdreich zu besitzen, auf es verzichten müsse.“

In dem späteren Teil dieses Buches werden uns ähnliche Gedanken noch länger beschäftigen müssen. Man sieht aber, wie reich der Geist Renans ist und wie sich alle modernen Gedanken und Bestrebungen in ihm spiegeln.

### D. Fr. Strauß.

Das Leben Jesu, für das deutsche Volk bearbeitet.

Auch Strauß hat sich fast dreißig Jahre, nachdem das große Werk seiner Jugend erschienen war, an die Aufgabe gewagt, seinem Volke ein Leben Jesu zu erzählen.

Sein erstes Buch hat ihn aus der Bahn geworfen; es hat ihn innerlich und äußerlich die Blüte seines Lebens



gekostet. Die Feindschaft, mit der ihn seine pietistischen Gegner verfolgten, ließ ihn nirgends zur Ruhe kommen, und die unerhörten schriftstellerischen Leistungen, zu denen er in den Jahren 1835—41 gedrängt wurde, brachen seine Kraft. Dazu kam, daß ihm Feuerbachs Schriften den letzten Rest Religion noch raubten, den ihm Hegel gelassen hatte. Müde hatte er sich lange Jahre von der Theologie abgewandt und war zur Geschichte übergegangen. Einige glänzende Biographien von Hutten, Voltaire u. a. bewiesen seine hohe Begabung auch für dieses Gebiet.

Allein, als er sich an die höchste biographische Aufgabe machte, die auf Erden ein Geschlecht dem andern ungelöst vererbt, an das Leben Jesu, da versagte seine Kraft gänzlich. Die Religion, die allein ein kongeniales Verständnis Jesu ermöglicht hätte, konnte er nur als „idiotisches Bewußtsein“ verstehen, und die starke Beschäftigung mit Reimarus und Voltaire hatte die Linien des achtzehnten Jahrhunderts wieder schärfer in sein Denken eingegraben.

### Das Jesusbild.

Wie einst Reimarus von einem Plane Jesu gesprochen hatte, so auch Strauß. Dieser Plan ruht auf der „Einsicht, daß der mosaische Gottesdienst dem wahren Wesen der Religion nicht entspreche“. Er ist die „Absicht, durch behutsame (!) Verbreitung dieser Einsicht eine Umgestaltung des jüdischen Religionswesens herbeizuführen“. Jesus soll für möglich gehalten und beabsichtigt haben, auf dem Wege sittlich=religiöser Belehrung das jüdische Volk allmählich so weit zu bringen, daß es sich des äußerlichen Zeremonien=, Reinigungs= und vielleicht auch Opferwesens mehr und mehr entschlüge, damit von selbst der Bevormundung durch seine bisherigen geistlichen Oberen entzöge

und sich der Leitung von Männern anvertraue, die im Geiste echter, innerlicher Frömmigkeit herangebildet wären. Also eine religiöse Reform im Sinne des Liberalismus auf dem Wege behutsamer Unterweisung. Im Grunde dasselbe, was auch Renan gemeint hatte, nur nicht so glühend, so farbig, so historisch gezeichnet wie bei ihm, sondern modern spießbürgerlich und verwaschen.

Zum zweiten ist Jesus für Strauß ein ethischer Reformator, „ein Fortbildner des Menschheitsideals“, und zwar einer der größten. Er hat dem Ideal die neuen oder doch nicht genug gewerteten Züge der Duldung, der Milde und der Menschenliebe eingefügt. Diese Formulierung ist, nebenbei gesagt, nicht richtig. Alle diese Züge des Ideals sind vor und neben Jesu unabhängig aufgetreten. Der große Fortschritt, den die Ethik durch ihn gemacht hat, ist vielmehr der aus einem statutarischen Sittengesetz zu einer Ethik der guten Gesinnung: nicht bloß der Mord, sondern schon der Haß macht schuldig, nicht der Ehebruch, sondern schon das unreine Auge. Diese gänzliche Verinnerlichung des Sittlichen und die damit erreichte Vertiefung, das Ende des Gesetzes und der Anfang einer Ethik des reinen Herzens, das ist Jesu Tat auf diesem Gebiet.

Aber die ethische Betrachtungsweise reicht für Jesus nicht hin. Geht man von ihr aus, so wird man ihn zwar immer hoch, sehr hoch stellen müssen, aber doch Lücken in seiner Lehre entdecken. So meint ihn auch Strauß längst nicht für den Lehrer einer vollkommenen Sittlichkeit halten zu dürfen.

„Schon das Leben des Menschen in der Familie tritt bei dem selbst familienlosen Lehrer in den Hintergrund; dem Staat gegenüber erscheint sein Verhältnis als ein lediglich passives; dem Erwerb ist er nicht bloß für

sich, seines Berufes wegen, abgewendet, sondern auch sichtbar abgeneigt, und alles vollends, was Kunst und schönen Lebensgenuß betrifft, bleibt völlig außerhalb seines Gesichtskreises. Daß dies wesentliche Lücken sind . . . sollte man nicht leugnen wollen, weil man es nicht leugnen kann.“

Es liegt eben der Mangel, der hier konstatiert wird, an dem Maßstab, den man anlegt. Man fragt hier nicht nach der Qualität der Moral, die Jesus gelehrt und geübt hat, sondern ob er auch quantitativ alle Verhältnisse des Kulturlebens geschätzt und richtig gewertet habe; man sucht bei ihm eine Normalethik für alle Menschen und gute Staatsbürger, während es die innerliche und persönliche Art seines sittlichen Ideals mit sich bringt, daß seine Lehre nur auf ihn und seine Jünger unmittelbar paßt, nur gelegentlich spricht Jesus auch einmal für andere Leute.

Trotzdem hat Strauß doch auch gerade hier die schönsten Worte gefunden, die er für Jesus hat. Und es müßte ja auch eine recht unempfindliche Seele sein, die den Zauber seiner Persönlichkeit nicht empfände.

„Gott im Verhältnis zu den Menschen überhaupt als Vater zu betrachten, ist eine dem Alten Testamente fremde Vorstellung. Daß Jesus dieselbe zur Grundanschauung für das Verhältnis Gottes zum Menschen machte, dies konnte er nur aus sich selber nehmen, es konnte nur Folge davon sein, daß jene unterschiedslose Güte die Grundstimmung seines eigenen Wesens und er sich darin seiner Übereinstimmung mit Gott bewußt war . . . Die höchste religiöse Stimmung aber, die in seinem Bewußtsein lebte, war eben jene alles umfassende, auch das Böse nur durch Gutes überwindende

Liebe, die er daher auf Gott als die Grundbestimmung seines Wesens übertrug.“

Obwohl auch hier manches nicht ganz richtig ist — so „macht“ man in der Religion nichts, sondern man erlebt etwas so und nicht anders —, so ist doch der Grundzug in Jesu Wesen aus seinem Gottesglauben sehr fein abgeleitet. Nicht minder gut sind die Betrachtungen über Jesu Gemüthsleben, die in folgenden Sätzen zum Ausdruck kommen:

„Sofern sich Jesus in dieser humanen Liebesstimmung und der aus ihr fließenden Tätigkeit über alle Hemmungen und Schranken des Menschenlebens hinausgehoben, mit seinem himmlischen Vater einig fühlte, entsprang ihm hieraus eine innere Glückseligkeit, mit welcher verglichen alle äußeren Freuden und Leiden ihre Bedeutung verloren. Daher jene heitere Sorglosigkeit, welche der Bekümmernis um Nahrung und Kleidung gegenüber auf den Gott verweist, der die Lilien kleidet und die Sperlinge füttert; die Genügsamkeit bei einem Wanderleben, das oft nicht einmal dem Haupt eine Ruhestelle bot; die Gleichgültigkeit gegen äußere Ehren und Schmach . . ., daher jene Vorliebe für die Kinder, die in ihrem harmlosen und anspruchslosen, von Haß und Stolz noch unberührten Wesen jener glücklichen Liebesstimmung am nächsten stehen und sich hinwiederum als nächsten Gegenstand für dieselbe darbieten . . .“ „Dieses Heitere, Ungebrochene, dieses Handeln aus der Lust und Freudigkeit eines schönen Gemüthes heraus, können wir das Hellenische in Jesus nennen.“

Diese Seite an Jesus zu sehen, dazu reicht das freundliche, lebenswürdige Wesen von Strauß noch hin; wofür ihm das Verständnis fehlt, das ist das Große, Gewaltige, Unerbittliche an Jesus. Diese Seite seines Wesens war Strauß unheimlich und unsympathisch.

Der beste und ausführlichste Teil des Buches aber ist der, in dem Strauß die mythische Geschichte Jesu, die Arbeit seiner Jugend, nun nicht mehr in untersuchender, sondern in darstellender Weise wiederholt. In ausgezeichneter

und heute noch lehrreicher Schilderung — wenn wir auch jetzt durch neue Forschungen weiter gekommen sind — beschreibt er die Entstehung des Christusbildes der Kirche.

„Als die erste Wirkung dessen, was Jesus war, werden wir den in seinen Jüngern entstandenen Glauben an seine Auferstehung erkennen, damit aber die Vorstellung von ihm in eine Temperatur versetzt finden, wo sie in üppigstem Wachstum zahlreiche unhistorische Schößlinge, einen immer wunderhafter als den andern, treiben mußte. Der gottbegeisterte Davidssohn wird zum vaterlos erzeugten Gottessohn, der Gottessohn zum fleischgewordenen Schöpferwort; der menschenfreundliche Wunderarzt wird zum Totenerwecker, zum unumschränkten Herrn über die Natur und ihre Gesetze; der weise Volkslehrer, der den Menschen ins Herz schauende Prophet wird zum Allwissenden, zu Gottes anderm Ich; der in seiner Auferstehung zu Gott Eingegangene ist auch von Gott ausgegangen, ist im Anfang bei Gott gewesen, und sein Erdensein war nur eine kurze Episode, durch welche er sein ewiges Sein bei Gott zum Besten der Menschen unterbrach.“

Als Ganzes genommen steht aber das Buch weit hinter dem ersten Leben Jesu zurück. Dem alternden Strauß hat für die hohe Aufgabe eben doch die Kraft des Nachempfindens und der künstlerischen Gestaltung, auch die Kraft originaler Gedanken gefehlt.

## War Jesus ein Reformator des Kultus und der Moral?

Jesus war kein reformierender Lehrer.

Ohne Zweifel hat Jesu Auftreten und was sich als Wirkung daran angeschlossen für das Judentum eine Reform bedeutet und zwar eine Reform des Kultus und der Moral. Und wenn man näher zusieht, nicht nur für das Judentum, sondern auch für die Gesamtgeschichte der Religion des westländischen Kulturkreises. Tendenzen, die sich schon lange, hier in der Entwicklung der prophetischen Religion Israels, dort in der Philosophie deutlich kundgaben, sind durch ihn zum vollen Sieg geführt worden.

Opfer und Gesetz sind die beiden Wege, auf denen der antike Mensch empfangend und gebend sich mit der Gottheit in Verbindung weiß. Es ist gewiß im Sinne Jesu, wenn an ihre Stelle Gebet und Gesinnung getreten sind.

Nun ist es sehr merkwürdig, daß diese Gedanken niemals durch eine bewußte, von Christen in die Hand genommene Reform durchgeführt worden sind. Wohl hat Paulus mit all der Kraft seines Geistes und seiner Beredsamkeit gegen das Gesetz gekämpft für die Liebe und den heiligen Geist „in Christus“, d. h. aus der neuen, durch die Bekehrung ins Herz gekommenen Lebenskraft und reinen Gesinnung (Römer 6 u. 8). Wohl hat er das Opfer eines sittlichen Lebens als den „vernünftigen“ Gottesdienst der Christen bezeichnet (Römer 12, 1); aber er selbst hat noch Passah gefeiert (1. Korinther 5, 8) und ein Nasiräatsgelübde mit Opfer und Weihung auf sich genommen. Wohl hat der Verfasser des Hebräerbriefes darum gekämpft, daß nicht das Blut der Stiere und Böcke und die Asche der



roten Kuh von Sünden reinige. Wohl hat der vierte Evangelist seinen Herrn gegen den Opferdienst auf Zion und Garizim sagen lassen: „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn in Geist und Wahrheit anbeten“ (Joh. 4, 24). Aber trotzdem ist das Opfer bei den Judenchristen mehr gestorben, weil das Jahr 70 die Zerstörung des Tempels brachte, als weil sie das Opfer für widerchristlich gehalten hätten. Nur das heidnische Opfer wurde von Anfang an bekämpft, aber nicht als Opfer, sondern weil man die Wesen, denen es gebracht wurde, für Dämonen, für Teufel hielt (1. Korinther 10, 20).

Ja, nebenbei bemerkt: Die Opfervorstellung haftete so fest in den Gemütern, daß sie doch wieder ins Christentum eindrang auf dem Weg der Lehre vom Tode Jesu, indem man diesen scheinbaren Verbrechertod Jesu als einen Heilstod verständlich zu machen und zu verteidigen suchte.

Das „Lamm, das der Welt Sünde trägt“ (Johannes 1, 29), Jesus, der sich selbst als reines Opfer durch Ewigkeitsgeist dargebracht hatte (Hebräer 9, 14), trat an die Stelle der Lämmer und Böcke, und man merkte gar nicht, daß man damit eine eben erst überwundene Religionsstufe wieder ins Christentum hineinrug, bis in der katholischen Kirche wieder das Opfer der Messe im vorchristlichen Sinn eingedrungen war. Ganz ähnlich ist es mit dem Gesetz gegangen, nur daß dieses noch tiefer in die neue Religion eindrang und sie von Grund aus veränderte, bis Luther kam und uns davon wieder befreite. Die Not der Zeit zwang die werdende Kirche, für ihre Glieder, die noch nicht reif waren, lediglich nach der guten Gesinnung zu leben, ein „neues Gesetz“ zu schaffen, nach dem sich alle richten konnten. Damit aber war das Christentum wieder auf die Stufe des Pharisäismus hinuntergeglitten. Und diese Bewegung hat bereits bei den Jüngern Jesu wieder

begonnen, als sie zur Bedingung des Zusammenlebens mit den neugewonnenen Heidenchristen nicht bloß die reine christliche Gesinnung, sondern auch die Befolgung von drei jüdischen Speisegeboten verlangten (Apostelgeschichte 21, 25).

In einem haben die Jünger Jesu dagegen mit dem Apostel Paulus zusammengestanden und waren die ersten Generationen der Christenheit ganz fest: in der Überzeugung, daß es unter ihnen keine Priester geben dürfe. Der Katholizismus beweist seinen unterchristlichen Standpunkt durch nichts besser als durch die Tatsache, daß er den heidnischen und jüdischen Priesterbegriff zum Fundament der Kirche gemacht hat. Und es ist Luther trotz seines heftigen Kampfes gegen das Priestertum nicht gelungen, denselben auch nur in der evangelischen Kirche ganz zu beseitigen. Die besondere Amtstracht, die selbst auf das gewöhnliche Leben ausgedehnt wird, die Tatsache, daß nur der ordinierte Pfarrer und dieser in jeder beliebigen Gemeinde Amtshandlungen verrichten darf, die andersartige Moral, die man vom Pfarrer verlangt, beweisen unwidersprechlich, daß sich auch in der evangelischen Kirche noch die Rudimente vorchristlicher Auffassung auf diesem Gebiet erhalten haben, ganz gegen den Willen Jesu, der keine äußerliche Vermittlung der Gnade Gottes und kein besonderes, frommes Gewand und Aussehenwollen leiden mochte (Matthäus 23, 5—8).

Wäre Jesus ein Reformator gewesen, so hätte er für alle diese Dinge bestimmte Forderungen aufstellen, ein festes Programm formulieren und irgend einen Weg der Organisation gehen müssen, den ein Reformator zu gehen hat. Nichts von alledem findet sich bei ihm. Viel eher trifft das alles auf Paulus zu als auf Jesus. Er hat niemals den Tempel angegriffen, wenn er ihm gleich den

Untergang mit der Stadt um der Sünde des Volkes willen prophezeit hat; er hat sogar um ihn geeifert, als sie „seines Vaters Haus“ zu einer Mördergrube und Räuberhöhle gemacht hatten; allerdings hat er dabei nicht vom Opfer geredet, sondern: „mein Haus soll ein Bethaus sein“ (Markus 11, 17). Er hat gesagt, daß er das Gesetz „erfüllen“, nicht auflösen wolle, daß er es seinem wahren Sinne nach besser als die Pharisäer enthülle (Matthäus 5, 17—20). Erst durch den Kampf mit der Gesetzesauslegung der Pharisäer ist er einmal dazu fortgerissen worden, dem ganzen Zeremonialgesetz und seiner Idee der religiösen, kultischen „Reinheit“ die Wahrheit gegenüberzustellen, daß „nichts, was von außen in den Menschen eingeht,“ ihn verunreinigen könne, sondern bloß das Böse, das von ihm ausgeht, das aus seinem Herzen stammt (Markus 7, 15). Also nicht unreine, gottwidrige Sachen, wie Schweinefleisch, kennt Jesu Religion, sondern nur unreine Gesinnung. Gewiß hat er endlich die Priester und Theologen seiner Zeit bekämpft, aber bloß weil sie Heuchler waren, die den Menschen das Himmelreich zuschlossen, den Leuten Lasten aufluden, die zu tragen sie selber keinen Finger rührten, weil sie unter dem Schein der Frömmigkeit ihrer Selbstsucht dienten, „der Witwen Häuser fraßen“ (Matthäus 23).

Er hat also weder das Opfer, noch das Gesetz, noch die Priester und Pharisäer als solche angegriffen, noch hat er irgend ein Programm ausgedacht, wie ihr Einfluß und ihre Herrschaft zu brechen seien. Und doch hat er über sie gesiegt, freilich im Tode gesiegt. Denn er war mehr als ein Reformator, er war ein Prophet und der größte aller Propheten.

Noch ein anderer Umstand macht uns das deutlicher als alles andere. War Jesus wirklich der Mann, der

„behutsam“ der herrschenden Autorität durch Verbreitung einer besseren Einsicht den Boden unter den Füßen wegziehen wollte? — War es wirklich nötig, einen solchen behutsamen Volkserzieher ans Kreuz zu schlagen und darüber die Aufschrift zu setzen: König der Juden? Man mußte ihn töten, um Ruhe vor ihm zu haben, um die gewaltigen, erschütternden Anklagen und Drohungen nicht mehr zu hören, die aus ihm in grimmigem, heiligem Zorn hervorsprudelten. Wehe euch! Tut Buße; das Reich Gottes steht vor der Tür! Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen. Nicht Frieden auf die Erde zu bringen bin ich gekommen, sondern das Schwert. Wer sein Leben retten will, der wird es verlieren; wer sein Leben um meinetwillen verliert, der wird es retten . . . Wer sich meiner und meiner Worte schämt in diesem ehebrecherischen und bösen Geschlecht, des wird sich der Menschensohn schämen, wenn er kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln!

Sind das die Worte eines Reformators? Am liebsten möchte sie Strauß Jesu absprechen und der Gemeinde, die so hohes von ihrem Herrn wohl hätte aussagen können, zuschreiben.

„Hat er es gleichwohl von sich vorhergesagt und selbst erwartet, so ist er für uns ein Schwärmer; wie er, wenn er es ohne eigene Überzeugung von sich ausgesagt hätte, ein Prahler und Betrüger wäre.“

Nun weiß Strauß allerdings, daß

„hohe Geistesgaben und Herzensvorzüge mit einer Dosis Schwärmerei versetzt zu sehen, keine ungewöhnliche Erscheinung ist, und von den großen Männern der Geschichte ließe sich sogar geradezu behaupten, daß keiner von ihnen ganz ohne Schwärmerei gewesen“ . . . Aber „dergleichen von sich selbst erwarten ist noch etwas ganz

anderes . . . wir sehen eine unerlaubte Selbstüberhebung darin, wenn ein Mensch sich einfallen läßt, sich so von allen übrigen auszunehmen, daß er sich ihnen als künftiger Richter gegenüberstellt.“

Und mit verachtungsvoller Überlegenheit hat sich Strauß darum in seinem letzten Buch „Der alte und der neue Glaube“ von diesem hoffärtigen Schwärmer Jesus weggewandt.

Da hat Renan doch schon ein tieferes Verständnis gehabt. Zwar sind auch ihm diese Aussprüche Jesu zum Teil peinlich. Auch er würde sie lieber der Gemeinde zuschreiben, wenn sie nicht zu zahlreich und zu gut bezeugt wären. Aber er versteht Jesus und seine Zeit doch besser als Strauß.

Er weiß, daß solche großen „Irrtümer“ aus der bestimmten Lage einer Zeit und ihrer Weltauffassung entspringen, von denen auch die Größten nicht frei sein können.

„Um gerecht zu sein gegen die großen, schöpferischen Genien darf man sich nicht bei den Irrtümern aufhalten, die sie geteilt haben. — Columbus hat Amerika entdeckt, obwohl er sehr irrige Anschauungen teilte, Newton hielt seine verrückte Auslegung der Offenbarung Johannis für ebenso sicher wie sein Weltssystem. Würde man irgend einen mittelmäßigen Menschen unsrer Zeit über Franz von Assisi, den heiligen Bernhard, die Jungfrau von Orleans, über Luther stellen, weil er Irrtümer nicht mehr teilt, zu denen sich jene bekannt haben?“

Wie sehr gerade in diesem Punkte die ungeschichtliche Stimmung des achtzehnten Jahrhunderts verbreitet ist, ver-raten selbst die orthodoxen Auffassungen des Lebens Jesu. Sie, die sonst immer sich auf den Wortlaut der Bibel berufen, suchen hier, wie schon oben bemerkt, durch eine künstliche

Auslegung dem schlichten Verständnis der Worte Jesu zu entgehen. Sie wenden das allerdings schon im zweiten Jahrhundert in der Verlegenheit so gebrauchte Psalmwort: Vor Gott sind tausend Jahre wie ein Tag, an, um der wörtlichen Auffassung der Aussprüche Jesu zu enttrinnen. Und doch sollten auch sie, die ihn für die menschengewordene Gottheit ansehen, endlich verstehen, daß man nicht „Mensch“ werden kann im allgemeinen, sondern nur Mensch einer bestimmten Zeit, mit bestimmter persönlicher Art, daß also Jesus, wenn er nur auch wahrer Mensch war, den Glauben seiner Zeit an das nahe Weltende teilen mußte.

Aber Renan hat noch tiefer gesehen.

„Diese neue Erde, dieser neue Himmel, dies neue Jerusalem, das vom Himmel herabsteigt, dieser Schrei: „Siehe, ich mache alles neu!“ sind die gemeinsamen Züge aller Reformatoren. Immer wird der Widerstreit des Ideals und der traurigen Wirklichkeit in der Menschheit gegen die kalte Vernünftigkeit jene Revolutionen hervorrufen, die mittelmäßige Geister für Narrheit halten — bis zu dem Tage, an dem sie triumphieren und wo diejenigen, die sie bekämpft haben, die ersten sind, ihre hohe Vernünftigkeit anzuerkennen.“

Das ist ein richtiger und befreiender Gedanke. Nur hätte Renan statt „Reformatoren“ Propheten sagen müssen. Denn der Reformator kann auch anders, viel ruhiger, viel weniger stürmisch, viel weniger der großen Hoffnung voll vorgestellt werden. Nicht aber der Prophet.

### Jesus der Prophet.

Was der „Genius“ auf dem Gebiete der Kunst, das ist der Prophet auf dem Gebiete der Religion und Sittlichkeit. Es gibt Menschen, denen die Religion eine Summe



toter Formeln und überlieferter Zeremonien und damit ein Nichts ist. Das sind die Irreligiösen, unter denen manchmal eifrige Kirchengänger zu finden sind. Es gibt Menschen, denen die Religion der goldene Faden in einem großen grauen Gespinnst ist, denen die Religion wie die Sonntagsnachmittagsruhe jede Woche einmal friedvoll und freudvoll das Leben bestrahlt, oder denen die Religion der leise nachklingende Grundton des Lebens ist; das sind die Durchschnittsgläubigen. Und man soll uns nicht schelten. Diese stillen Stunden und diese goldenen Sonnenblicke erhellen manches düstere Leben und machen es lebenswert. Es gibt aber auch Menschen, in denen ist die Religion eine starke Flamme und ein verzehrendes Feuer, eine Macht, der sie mit Leib und Seele ergeben sind, eine Kraft, die sie zum Außerordentlichen anspornt und emporreißt. Das sind die Propheten. Und es gibt leider endlich Menschen, in denen die Flamme der Religion eingepreßt durch Selbstsucht und widernatürliche Unterdrückung des eigenen Lebens düster schwält und und nicht brennt und nicht leuchtet; das sind die Fanatiker.

Den Propheten zu messen an unserm Leben, das ist wie wenn ein Durchschnittsmensch die Abgründe von Beethovens musikalischem Genie zu ergründen versuchen wollte. Das ist nicht unsere Sache. Die Genies und die Propheten sind der Menschheit gegeben, daß sie durch diese über sich selbst hinausgehoben werden und etwas ahnen kann von jener gewaltigen Welt, die „über unsere Kraft“ ist, von jenem Schönen und Ewigen, das „kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist“.

Daß Jesus das Ende der Welt und das Kommen des herrlichen Reiches so nahe sah, das entsprang der Wucht seines Herzens, das voll der innigsten Liebe mit all den Armen, Gedrückten, Mühseligen und Beladenen, mit all den

sehnstichtigen, in Schuld gebeugten Herzen war, die sich nach dem gnädigen Erscheinen Gottes sehnten; das entsprang der Tiefe seines Ingrimms über all die freche Sünde, über alles heuchlerische Wesen, über alle Ausbeutung des Elends, über alle Scheinfrömmigkeit; das entsprang der festen Zuversicht, daß es einen Gott im Himmel gibt, der ein Vater der Elenden und ein Richter der Sünde und der Scheinheiligkeit ist. Und was in anderen Herzen nur in einzelnen Stunden aufleuchtete, dann aber wieder erdrückt wurde von den Sorgen und der Lust des Tages, das schlug in seiner großen Prophetenseele zur lodernden Flamme empor, in der alles andere — Erdenlust und Erdenleid für ihn — verzehrt wurde. So hat er das Ende nahe geschaut, so hat er das Gericht verkündet im heiligen Grimme und doch mit Tränen des Schmerzes, so hat er in sich den Willen Gottes, des gnädigen wie des richtenden, verkörpert gesehen. So hat er auch Erlebnisse gehabt mit seinem Gotte, wie wir sie nicht haben.

Darüber soll später noch geredet werden. Hier kann das Gesagte genügen, um den Gesichtspunkt, unter dem Jesus betrachtet sein will, festzustellen. Wenn er schließlich gegen die Reinheitsgebote kämpft, wenn er wie Hosea betont, daß Barmherzigkeit besser als Opfer ist, wenn er gegen die Schriftgelehrten und Priester streitet, so ist es immer der heilige Zorn, der in ihm darüber aufwacht, daß Gesetz, Opfer und Priester den Menschen hindern können an der Umkehr, der Buße, der Reinheit des Herzens, der inneren Hingabe und daran, daß den Armen und Leidtragenden, den Sündern und Sehnsüchtigen zu Gott zu kommen geholfen werde. Nur wo sie ihm so entgegen treten, hat er den Kampf gegen sie geführt, nicht weil er ein Reformator war, sondern weil seine Seele brannte und

er andere Seelen in ihrer faulen Sicherheit erschüttern und zu Gott retten wollte.

## Die Ausläufer des idealistischen Liberalismus in der Gegenwart.

Die freireligiösen Gemeinschaften, die Ethische Kultur und verwandte Richtungen.

Durch tausend Kanäle fließen die Gedanken von Renan und Strauß, auch die der modernen kritischen Theologie, meist vergrößert oder verflacht, in unser Volk. Die freireligiösen Gemeinschaften, die am schärfsten im Kampf gegen das kirchliche Dogma und besonders gegen die überlieferte Christologie stehen, haben in ihren theologisch gebildeten Predigern gute Kenner der Literatur und geschulte Agitatoren, deren Worte noch dazu, durch sozialdemokratische Propaganda getragen, weithin verbreitet werden. In den Volksschriften zur Umwälzung der Geister, die im allerkleinsten Westentaschenformat für 20 Pfennig zu kaufen sind, wird unermüdlich in diesem Sinne gearbeitet. G. Tschirn, freireligiöser Prediger in Breslau, zumal ist ein beredter Vertreter dieser Anschauungen. „Der Mensch Jesus“, — diese Überschrift einer seiner Schriften zeigt, worum hauptsächlich gekämpft wird. Und er vermag in feurigen Worten diesen Menschen Jesus zu schildern, wenngleich er das Fremdartige an ihm zu übergehen und ihn bloß als einen tapferen Lehrer darzustellen sucht. Gewiß wird er auch manches kämpfenden Mannes Herz für seinen Jesus zu gewinnen wissen, wenn er ihm auch nicht mehr den Weg zur Kirche zu zeigen vermag.

„Lies nur das eine Kapitel Matthäus 23. Das ist kein duldendes Lamm, nur zum Leiden und Sterben ge-

kommen, das hier steht und spricht; das ist ein Mann, aus dem die Glut heiliger Leidenschaft, die Glut der Wahrheitsliebe, die Glut der Menschen- und Volksliebe unbändig hervorbricht. Wie hätte Jesus sonst auch das Volk fortreißen können! Ein Kämpfer soll für Soll steht hier vor uns, rücksichtslos und heiß entbrannt, der, hingerissen von dem flammenden Wogenmeer seiner Begeisterung, sich und sein ganzes Sein selbstvergessen hinwirft in die Sache hinein, drangibt an seine für ihn allherrschende Überzeugung. So hat er seine Triumphe gefeiert, so in gesteigerter, gespannter Seelentätigkeit die spitzfindigen Gelehrten im Redestreit oft glänzend heimgeschickt.

Wer aber hohe, herrliche Stunden der Begeisterungstrunkenheit durchlebt, den führt sein leidenschaftliches Empfinden zu den höchsten Höhen nur durch die tiefsten Abgründe des Schmerzes und der Verzweiflung. So hatte Jesus seine Stunden, wo er „zagte und zitterte“, wo er sich am Boden wand, von blutigem Angstschweiß übergossen, wo er den Kelch nicht glaubte trinken zu können, wie im Garten zu Gethsemane; Stunden, wo ihm sein Mut zerbrach, wo rings alles finster und hoffnungslos um ihn war, sein Leben ihm verloren deuchte, wie dort am Kreuz, als er verzweifelt rief: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!“ Die tiefsten Tiefen seiner Seele wird er ja den schwachen Jüngern immer verschlossen gehalten haben; — Größe bleibt einsam —; wo er einmal — am Abend des nahenden Verhängnisses — der Sehnsucht unterlag, sich ihnen ganz als Mensch zu offenbaren, bei ihnen Stütze, Hilfe und Trost zu suchen, da — schliefen sie ein! Wir sehen in seine Seele gemeinhin wie in einen stillen, spiegelklaren See und ahnen nicht die Stürme, die unter der Ober-

fläche getobt haben, die Ängste, die den einsamen, unverstandenen Mann geschüttelt und zu Boden geworfen haben, die furchtbare Last, der er täglich Herr werden mußte.

Und er wurde immer Herr des Schweren, des Gräßlichsten. Einig mit sich, gestärkt und friedlich ging er aus Gethsemane hervor, den Häschern der Hohenpriester, dem Tode entgegen . . . Das Bild Jesu ist farblos, wenn man ihn ohne Leidenschaft und sittlichen Kampf mit sich selber in steter göttlicher Gleichmütigkeit denkt; es gewinnt mit einem Schlage Leben, wenn man ihm jenes beides zuschreibt. Da steht plastisch und greifbar der Mensch vor uns, der spricht: homo sum, nihil humani a me alienum. (Nichts Menschliches ist mir fremd.) Zu sturmerprobter Größe, zum Siege, der durch echten, wahren, gefahrdrohenden Kampf hindurch endlich errungen wurde, blicken wir bewundernd hin, nicht zum rätselhaften, fremden Gottesmenschen und seinem unbegreiflichen Werke!

„Mir nach! spricht Christus, unser Held.“ So können die freigeistigen Reformer singen, die auch heute wieder eine neue Zeit bauen wollen unter Schmähungen und Verfolgungen seitens der Frommen und Altgläubigen; die Freidenkenden und Weitherzigen, die so wenig von Dogma und Glaubenszwang etwas wissen wollen wie der Religionsstifter, der eigentlich nichts, schlechterdings nichts Äußerliches gestiftet hat, keine Gemeinde, keine Organisation, kein Bekenntnis; die Dissidenten, die auch aus einer alten Religion ausscheiden, weil sie zu einer neuen als mutige Bannerträger der Wahrheit fortschreiten; die Weltbürger, welche die ganze Menschheit lieben über alle Grenzen, welche heut wieder mit Menschen-, nicht mit Engelszungen verkünden das Evangelium vom

Frieden auf Erden, vom Frieden des Geistes und Frieden der Völker. Ihnen allen ist Jesus ein leuchtendes, lebendiges Vorbild, nicht denen, die sich nach seinem Namen nennen und Herr! Herr! zu ihm sagen, aber dabei richten, verdammen und fluchen seinem Gebot zuwider; nicht denen, die dem Kriege und dessen Herrlichkeit Lobgesänge darbringen, die widereinander stehen waffenstarrend, gerüstet zu blutiger Schreckenstat; nicht denen, welche das Streben nach den „Gütern dieser Welt“, nach Reichtum, Herrschaft und Macht über alles Ideale setzen. Singt also nicht gedankenlos und der Wahrheit zuwider von der „Nachfolge Christi“, sondern folget wirklich, so wie er geschichtlich gelebt, gehandelt, gekämpft und gelitten hat, ihm nach, dem großen Menschen Jesus!“

In der Ethischen Kultur wird Jesus ähnlich gewürdigt und als Lehrer der Nächstenliebe geschätzt und verehrt.

Auch die Egidische Bewegung, die ja noch mehr dem alten Rationalismus des 18. Jahrhunderts gleicht in ihrem Festhalten an Gott, Tugend und Unsterblichkeit, in ihrem ganzen braven, spießbürgerlichen Wesen und in ihrem Kampf gegen die organisierten Kirchen, hat im Geiste und Herzen das Straußsche Jesusbild aus dem „Leben Jesu“, für das deutsche Volk bearbeitet, übernommen. Einer seiner Anhänger hat Moritz von Egidy eine Schrift gewidmet: „Jesus, ein Mensch, nicht Gottes Sohn. Ein Fehdebrief wider das falsche Kirchenchristentum“, auf deren Titelblatt hinter hoffnungsgrünen Bergen die Sonne der Aufklärung aufgeht und ihre Strahlen über die Devise: „Liebestat — nicht Glaubenswahn“ wirft. Freilich, Tapferkeit ist nicht dieses Ritters Sache: er kämpft „mit geschlossenem Visier“, anonym, weil er doch „dies Pfaffentum und die Glaubensgerechten“ zu sehr fürchtet. Nach einer Übersicht über die



Quellen stellt er fest, was wir von Jesus wissen, nämlich daß er eine historische Person war, und daß seine Lehre ungefähr folgende Gedanken enthielt:

Reform des Gottesdienstes durch Verinnerlichung, Durchgeistigung, Beseelung des toten Buchstabens, Wahrhaftigkeit und Überzeugungstreue, vollkommenste Selbstverleugnung und Opferwilligkeit und Liebe, die bis zur Feindesliebe gehen soll. Mit halber Zuversicht wird Jesus als Prediger des Pantheismus, mit voller dagegen als sozialer Bahnbrecher und Prediger wider Dogmen und Sakramente dargestellt. Wie in der ganzen Egidij'schen Bewegung überhaupt so finden sich in diesem Büchlein viele gute und reine Gedanken, und wir können uns nur freuen, wenn sie in Kreise getragen werden, die aller Einwirkung durch das offizielle Christentum unzugänglich sind. Aber darüber soll sich niemand täuschen, daß über all diesem ein Hauch der Philisterhaftigkeit, des Schwung- und Kraftlosen liegt, der es nicht recht zur Wirkung kommen läßt, und daß man ohne Einsatz der Person nichts Gutes zum Leben und Blühen bringen kann. Egidij hat diesen Einsatz gewagt, und das hat ihm die Herzen vieler gewonnen. Hat aber dieses liberale Jesusbild nicht die Kraft, seinen Zeichner zu diesem Opfer zu treiben, so beweist es eben damit seine Unzulänglichkeit.

Zweierlei fehlt diesen populären Schriftstellern: einmal, was ihre Vorgänger, wie Renan, hatten, Geist und Tiefe, und dann, was ihre Gegner haben: lebendiger Glaube. Sie kennen den Glauben nur als Dogmenglauben, und gegen diesen kämpfen sie. Was aber jene lodernde Flamme der Hingabe an Gott ist, die in Prophetenherzen glüht und aus ihnen andere entzündet, das wissen sie nicht. Nur in dieser Flamme aber wird das Menschenherz ge-

läutert und erglüht selbst für ein Leben im Sinne dessen, der den Glauben in ihm geschaffen hat.

### Wolfgang Kirchbach.

Nichts anderes als dieselben Gedanken eines ethischen Idealismus und Pantheismus gibt W. Kirchbach als Antwort auf die Frage: Was lehrte Jesus? Das Neue an seinen Büchern ist nur die Methode, durch die er diese Gedanken als Lehre Jesu gewinnt. Hatten Renan, Strauß und ihre liberalen Popularisierungen das Gewaltige, Fremdartige, Apokalyptische an Jesus bedauert, beiseitegestellt oder wenigstens zurücktreten lassen, so sucht Kirchbach alles in Allegorien aufzulösen, unter deren Hülle die modernen Kulturgedanken oder „Edelbegriffe“, wie Kirchbach sagt, mit einem Male überraschend einfach hervortreten. Sie sind die großen Grundgedanken der „Neu-Lehre“ oder „Neu-Ethik“ Jesu gewesen und erst von den Jüngern und der Umgebung Jesu, von den Evangelisten und der Kirche grob-sinnlich mißverstanden worden.

Jesus hat allerdings von Gott und seinem Vater im Himmel gesprochen, aber gemeint hat er damit das „All“; er hat scheinbar sich den Menschensohn genannt, seine Erhöhung und seine Wiederkunft auf den Wolken des Himmels vorausgesagt, in Wirklichkeit sollte man darunter die Erhöhung der Menschheit im sittlichen Sinne verstehen. Zwar kann es klingen, als meine er seine Auferstehung am dritten Tage wirklich, aber er verstand darunter „die dauernde Neuerhebung der Menschheit“. Gebet und ewiges Leben sind auch nichts anderes als Bilder, und die Ethik Jesu wird ins Bürgerlich-Brauchbare umgedeutet. Das Wort „Widersteht nicht dem Bösen“ (wahrscheinlich = dem bösen Menschen, Matthäus 5, 39) wird übersezt: „Wider-

steht nicht durch das Böse“, was sprachlich möglich, aber ganz fernliegend und durch den Zusammenhang ausgeschlossen ist, und dann wird dieser Satz also erklärt:

„Es kommt auf eine Ohrfeige mehr oder weniger nicht an, wenn dich einer schlägt, wie es auf die Meile nicht so genau ankommt, die du mit einem anderen gehst. Rechnen wir nicht so genau. Unsere geistige und sittliche Überlegenheit bekunden wir dadurch, daß wir nicht wie das alte ‚Aug’ um Auge’ abrechnen.“

Ein besonderer Wert wird auch auf „Tierschutz und Tierethik (!)“ in der Bibel und Jesu freundliche Stellung dazu gelegt. Schließlich wird das Evangelium als die Quintessenz alles menschlichen Denkens also gepriesen:

„Die Kirche aller Kirchen, die wahrhaft katholische die Menschheitskirche, die Kirche aller europäischen Denker, Naturforscher ist merkwürdigerweise in dieser Jesuslehre enthalten. Es gibt keinen, der über das ABC des Forschens hinaus ist, der nicht gerade die Gedankengänge des Nazareners unterschreibt, wobei es ihm unbenommen bleibt, auch noch ein Anhänger Kants oder Eduard von Hartmanns zu sein. Selbst der dümmste ‚Materialist‘, wenn er nur etwas neuere Physik und Chemie kennt und nicht in der Alchimie von vor Liebig's Zeiten hängen geblieben ist, er wird die Augen aufreißen und sagen: Ja, wer hätte das gedacht! Und die tollsten Niekscheaner werden Hosiannah! rufen und sagen: da können wir ja auch mittun . . .

Das ist die neue Sendung der Schüler des Nazareners. Ich sehe ein neues Konzil von Nicäa kommen . . ., wo der ‚heilige Geist‘ nicht etwa wegdekretiert wird, sondern wo nur einfach die Abgesandten der Kirchen, Synagogen und Buddhätempel sich auf das allgemeine Menschheitsbekenntnis einigen, daß es der

weltbekannte ‚Geist der Wahrheit‘ ist, der die Menschheit so weit brachte.“

Statt in billigem Spott diese Glacheiten zu ersticken, kann man sich der milden und wahrhaftigen Gesinnung freuen, die sie aussprechen; nur sollen sie sich nicht vermesscn, die Tiefe und die Glut des Evangeliums wiederzugeben, oder gar als die wahrhaft wissenschaftliche Erklärung der Worte Jesu aufdringlich gepriesen werden, etwa in der Weise:

„Wir lassen uns daher nicht durch die lateinischen Mißverständnisse der ‚Vulgata‘ beirren, bei der sich Luther so oft noch schlechten Rat holen mußte, noch weniger durch die künstlichen Lexika der Dogmatik, die das Unmögliche möglich zu machen suchten. Wir holen uns vielmehr Rat im guten Griechisch der Jesuszeit (!), denn die aus dem Aramäischen Übersetzenden wollten denn doch vor allem auch bei den gebildeten Juden und Judengriechen verstanden sein.“

Als ob die Forschung sich aus der Vulgata oder der Lutherbibel oder andern Lexicis und Grammatiken Rat hole als aus denen, welche philologische Kenner des Griechischen geschrieben haben! Vor allem aber muß man die dem Neuen Testament unmittelbar vorangehende jüdische und unmittelbar folgende christliche Literatur kennen, von der Kirchbach keine Vorstellung hat, wenn man wissen will, in welchem Sinne die Wörter in jener Zeit gebraucht wurden.

Worauf gründet sich aber diese neue Auslegung der Worte Jesu? Da sind einmal allgemeine Sätze über Bildersprache der Orientalen, die auch Jesus geübt haben soll, u. a. Damit beweist man nichts; denn die Jünger Jesu und die Evangelisten waren doch auch Orientalen,

und sie haben gerade diese „Allegorien“ in einem wörtlichen Sinne „miß“verstanden. So versucht denn Kirchbach an den Hauptbegriffen auch im einzelnen den Nachweis für seine Deutung zu führen. Etwa in der Art: „Das Reich Gottes“, wie Luther übersetzt hat, heißt eigentlich „Königsmacht oder Herrschaft Gottes“; dafür steht bei Matthäus immer „Herrschaft der Himmel“. Nun sagt Jesus einmal: „Nicht kommt Gottes Herrschaft mit Anzeichen für die Sinne; auch wird man nicht sagen: siehe, hier oder dort ist sie, denn siehe, Gottes Königsmacht ist inwendig in euch.“ Dazu Kirchbach: Jesus entkleidet hier das, was Luther mit „Reich Gottes“ übersetzt, jeder äußeren Vorstellung . . .; es ist lediglich im Innern des Menschen eine Herrschaft Gottes, eine Macht Gottes. Ferner heißt „Himmel“ so viel wie die Welt, das „All“. Also da Gott = Himmel = das All ist, spricht Jesus nur von der „Macht des Alls“, die in uns kommen soll. Und das ist daselbe, wie wenn Goethe sagt, wir sollten „unser Selbst zum All erweitern“, „und die ganze Lehre von der sittlichen Menschenliebe ist nur die Ausführung dieses Gedankens“. So wird denn nun überall für Gott kühn das „All“ eingesetzt, und wir haben den Pantheismus.

Diese Beweisführung enthält drei Fehlschlüsse: 1. Lediglich Luthers von Kirchbach so stolz verworfene Übersetzung hat die griechischen Worte, die für die Auffassung von Lukas 17, 21 entscheidend sind, mit „inwendig in euch“ wiedergegeben, während an sich der Sinn eher zu sein scheint: „mitten unter euch“ und der ganze Spruch sagen soll, daß das Gottesreich plötzlich, unerwartet (so müssen die von Kirchbach nach Luther „nicht mit Anzeichen für die Sinne“ übersetzten Worte wiedergegeben werden) mitten unter den Menschen sein wird. Für diesen Sinn des Spruches kann auch angeführt werden, daß Jesus hier zu den Pharisäern

spricht. 2. Es darf nicht das vieldeutige und einzigartige Wort Lukas 17, 21 benutzt werden, um alle anderen, eindeutigen und andersartigen Worte aus den Angeln zu heben. Sonst spricht Jesus von Gott als einer Person und vom Kommen seiner Herrschaft als einer großen plötzlichen Katastrophe. Dieses schlichte, einfache Verständnis seiner Worte darf nicht mit künstlichen Mitteln zu einer allegorischen Philosophie hinaufgeschraubt werden. 3. Wenn Matthäus für „Gott“ „Himmel“ sagt, so hat es noch lange nicht Jesus gesagt, und auch Matthäus hat nach dem Sprachgebrauch seiner Zeit nur den Namen Gottes, den er sich so sicher persönlich dachte, wie alle anderen Juden auch, vorsichtig umschreiben wollen, wie man für Gott damals noch „Hochgelobter“, ja „Höhe“, „Platz“ usw. sagte, um ihn nicht selbst zu nennen. Also gerade umgekehrt steht die Sache: man sagt nicht „Gott“ und meint das „All“, sondern man sagt „Himmel“ und meint den im Himmel wohnenden Gott.

Es ist im Rahmen dieses Buches ganz unmöglich, Kirchbachs Allegorien Schritt für Schritt nachzugehen und sie zu widerlegen. Aber wie die Verwandlung Gottes ins All so sind auch die anderen alle mit Fehlern, Mißverständnissen und Gewaltthaten zuwege gebracht. Und dabei wird die frische, anschauliche, plastische Gedankenwelt und Redeweise Jesu und der Evangelisten in ein hohles, mysteriöses, gespreiztes Geheimnisvolltun umgewandelt, das mitunter einfach lächerlich wirkt, da der simple Gedankeninhalt in gar keinem Verhältnis zum Bombast der Worte steht. Hier eine beliebig herausgegriffene Probe:

„Die Lehre spricht:

Amen, Amen, ich sage dir, nicht wird der krähen, der da schlaflos macht, eh du mich tausendmal verleugnet hast. Doch euer Herz sei nicht bestürzt, seid treu dem



Gott, und ihr seid treu auch mir. In meines Urgrunds Haus sind viele Zellen, wenn nicht, ich sagte es euch. Ich ziehe aus, die Stadt euch zu besetzen, und indem ich wandere, besetze ich sie. Ich komme wieder und übernehme euch zu mir, damit, wo ich bin, ihr auch seiet. Und wohin ich ziehe, den Weg wißt ihr! — Wir wissen nicht, wohin du ziehest; wie wissen wir den Weg?! — Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; es kommt zum Urgrund keiner als durch mich; erkennt ihr mich, dann wißt ihr meinen Urgrund auch; von jetzt an kennt ihr ihn und habet ihn gesehen.

(Joh. 13, 38; 14, 1—7.)

### Was heißt das:

Nicht wird der Hahn krähen, der krähen, der „das schlaflos macht“ (denn dieses Wort für Hahn braucht das Gedicht), nicht wird unser Gewissen schlagen, ehe wir tausendmal die Lehre und das Wahre, Gute, Edle in uns verleugnet haben. Aber wir sollen doch getreu sein allem Guten, denn es sind „viele Zellen“ in dem Hause des Vaters, jeder findet nach seiner Art und seiner sittlichen Kraft doch Unterkunft im Guten. Die Lehre wandert durch die Welt, und indem sie sich verbreitet, besetzt sie auch die Stadt alles Guten. Sie wandert wie ein Wanderlehrer und nimmt ihre Bekenner bei sich auf. — Sie selber ist der Weg, die Wahrheit und das Leben, durch ihr Prinzip, durch das Erkennen desselben gelangen wir auch zum Bewußtsein des Urgrunds und sehen den „Vater“ in uns. — Dieses wundervolle Gedicht und sein Einleitungsspruch wurde später wörtlich genommen und die Verleugnung Jesu durch Petrus daraus gemacht.“

Man lese die zitierten Worte einmal im Johannes-evangelium nach, und man wird finden, daß sogar dieser Evangelist, der selbst schon auf dem Wege ist, Jesu Worten einen „tieferen“ Sinn unterzulegen, immer noch schlicht und klar ist gegenüber diesem Wortehäufen seines modernen Auslegers.

### Die Allegorisierung des Evangeliums.

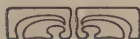
Wenn alte Religionen im Sterben liegen, wird immer der Versuch gemacht, sie durch Allegorie in Philosophie umzuwandeln und so der neuen Weltanschauung anzupassen, während diese wiederum, in solcher Weise mit dem Schimmer des Alttheiligen und der Urväterweisheit umgeben, dem neuen Geschlecht ehrwürdiger und durch geheimnisvolle Dunkelheit reizender erscheinen soll. Dekadente Zeiten, die nicht wagen, kühn und stark ihr Neues auch im Widerspruch mit dem Alten zu behaupten, hüllen sich vielfach in den Mantel der Allegorie. Als Griechenlands Götterwelt sterben sollte, wurde Homers Heldenang zur Bibel, aus der man mit Hilfe der Allegorie die Weisheit der Gegenwart holte, und aus den Götter- und Heldenkämpfen wurden Seelen- und Prinzipienkämpfe gemacht. Als das Judentum im Sterben lag und keiner noch wagte, sein „Ich aber sage euch!“ im Namen Gottes zu sprechen, da verwandelte sich unter Philos, des geschickten Alexandriners, Händen die alte Vatersage und die Urgeschichte von Schöpfung, Sündenfall und Turmbau in tiefsinnige Allegorien und mythische Bilder sittlicher und seelischer Vorgänge. Als Hegel, Strauß und Biedermann die christlichen Dogmen in Bilder für die großen Weltgedanken des sich ewig entwickelnden Allgeistes umdeuteten, da lag das alte Dogmengebäude in Trümmern. Steht heute das Evangelium Jesu vor demselben Schicksal, da es ihm viele, nicht bloß

Kirchbach, sondern auch Männer wie die Theosophen und Tolstoi, bereiten wollen?

Eins scheint mir sicher zu sein: wenn in früheren Generationen die Religionen einer derartigen langsamen „Euthanasie“ durch Allegorisierung verfallen konnten, — heute ist das nicht mehr möglich. Heute ist unser historischer Sinn so geschärft, daß wir die Dinge der Vergangenheit nicht in dem bunten Schleier der Allegorie ersticken können. Seitdem das Wiedererwachen der Wissenschaft und der aus dem Humanismus in die Reformation übernommene Grundsatz einer historischen, philologischen, nicht allegorischen Deutung der Bibel sich durchgesetzt hat, ist jeder derartige Versuch gerichtet. Nur der Dilettantismus vermag in dieser naiven Weise sich in alten Urkunden wiederzufinden. Der Forscher sieht die harte, fremdartige Wirklichkeit. So wird das Evangelium Jesu in dem heute um seine Wahrheit und Geltung entbrannten Kampfe der Geister nicht von der freundlichen Hand seiner Umdeuter zu Tode gepflegt werden, sondern es wird im Kampfe fallen, — oder es wird leben.

Und es wird leben. Warum wir dies glauben, und worauf wir diesen Glauben gründen, davon wird der letzte Teil handeln.

Es wird leben nicht in der Art, wie der Polytheismus im katholischen Heiligen- und Bilderdienst weiterlebt, wie das Judentum weiterlebt, wie das altchristliche Dogma verzweifelt festgehalten wird: nicht als Lückenbüßer, nicht als Petrefakt, nicht als Opfer des Verstandes, sondern als eine Kraft Gottes, die Seligkeit wirkend dem Leben große Ziele zu geben vermag.



### Dritter Teil.

## Jesus im Lichte der sozialen Frage.



### Das Problem.

Unter all den Problemen, die das moderne Leben uns gestellt hat, ist keines in allen Schichten unseres Volkes stärker gefühlt worden als die soziale Frage, mit all den einzelnen Aufgaben, die sie zur Lösung stellte. Denn sie ist nicht nur eine Frage der Arbeitsorganisation und der Verteilung ihres Ertrages, sie ist nicht nur eine Magen- und Machtfrage, sondern sie ist auch eine Erziehungs- und Bildungsfrage. Ein neuer Stand arbeitet sich aus der Nacht des halb unpersönlichen Daseins empor, um an den Gütern dieses Lebens, an den niederen und höheren, materiellen und geistigen Gütern seinen bewußten und persönlichen Anteil in einem ästhetisch und geistig befriedigenden Dasein zu finden. So wird man es verstehen, daß im folgenden gar nicht von der nationalökonomischen, sondern nur von der sozialetischen Seite dieser großen Zeitfrage gehandelt werden wird. Die grundlegenden ethischen Fragen können hier allein in Betracht kommen.

Sagt man die Frage überhaupt einmal von dieser Seite an, so erkennt man, daß sie sich aber noch nach

allen Seiten hin über das Problem des vierten Standes hinaus erweitert. Die Frage nach dem Recht der seitherigen und der Möglichkeit und Notwendigkeit einer neuen Struktur des gesamten Gesellschaftskörpers taucht auf und zerlegt sich in mannigfache Einzelprobleme.

Ehe, Familie, Gemeinde, Staat und Gesellschaft, alle Gesellschaftskreise, in die wir hineingestellt sind, sie sind ebensosehr die großen lebenspendenden Mächte, ohne die wir alle verloren wären, wie sie lebenertötend, erdrückend auf dem Einzelmenschen lasten können und nach der Art unseres modernen Lebens fast stets lasten. Eine Gesellschaft, die, wie die unsere, von großen Organisationen überfüllt ist, außerhalb deren zu stehen fast gleichbedeutend mit Vernichtung ist, eine Zeit, in der der Staat seine Bürger von der Geburt bis zum Tode ununterbrochen in Anspruch nimmt, in der Schulzwang und Militärzwang schon die Jugend des Staates in den Jahren der freiesten Entwicklung fest in die Schablone pressen — man bedenke, daß das alles in unserer Weise erst mit dem neunzehnten Jahrhundert gekommen ist! —, eine solche Zeit muß auf den starken und abnormen Menschen mit einer unheimlichen Last liegen. Sascha Schneiders Bild „Das Gefühl der Abhängigkeit“, auf dem der schöne, schlanke Jüngling, in Ketten geschlagen, mit einem resignierten Neigen des Kopfes sich dem scheußlichen Ungeheuer ergibt, das seine Arme wie mächtige Wälle um ihn hergelegt hat, dieses Bild mag vielen der stärksten und besten Menschen unserer Tage die schlimmen Stunden ihres Lebens deutlich vor die Seele führen. Darum haben auch wir gerade das wildeste Aufbäumen des Individuums gegen die Gesellschaft erlebt, das die Welt gesehen hat: in Friedrich Nietzsche. Aber auch der stillere, aber entschlossene Kampf des Individuums mit der Gemeinschaft, der Ibsens Dramen fast durchweg durch-

zieht, zeigt, wie tief unsere Zeit diese Fragen zu nehmen wagt. Daß sie dabei in ihren Lösungen oft das Ziel weit überfliegt und in lodernnden Ausbrüchen alle Gemeinschaft vernichten will, das muß man psychologisch verstehen, nicht plump bekämpfen.

Das Problem löst sich, wenn man es in seiner ganzen Weite faßt, in mehrere Einzelfragen auf. Neben die im engeren Sinne soziale Frage nach der Organisation der Gesellschaft treten die mehr politische nach der besten Einrichtung des Staates und die umfassenden Kulturfragen nach der Ehe und der Gesundheit.

Es ist für unsere Lage bezeichnend, daß die Gesundheit ein Problem zu werden beginnt. Es sind immer Zeiten der Überkultur, in denen das geschieht. Und dann kommen auch immer allerlei Bestrebungen auf, die an sich sehr gut und richtig sind, aber in solchen Zeiten mit einer Art von Erlösungskraft geglaubt, von einigen geradezu als Erlösung angepriesen werden: einerseits der Sport, andererseits der Vegetarianismus und der Anti-alkoholismus.

Es ist auch charakteristisch für unsere Zeit, daß die Ehe ein besonders schweres und ernstes Problem geworden ist. In der alten polygamischen Ehe mit ihrer fast völligen Rechtlosigkeit der Frau, die das gekaufte Eigentum des Mannes ist, gibt es nur zwei Probleme in der Ehe: ob dem Manne Söhne geboren werden und ob die Frauen untereinander Frieden halten können. Das populärste Beispiel für diese Ehe, ihre Nöte und Kämpfe sind die Ehen der Erzväter im Alten Testament, die Ehe Abrahams mit Sarah und ihrer Magd und das Schicksal der Magd und ihres Kindes, Jakobs vierfache Ehe und die Rivalität der beiden ebenbürtigen Frauen. Viel schöner ist das Eheleben Elkanas, des Vaters Samuels, und seiner beiden

Weinel, Jesus im neunzehnten Jahrhundert.



Frauen Hanna und Peninna; hier ist der Schmerz der kinderlosen Hanna besonders ergreifend geschildert (1. Samuel 1 u. 2). Erst die monogamische Ehe macht aus der Ehe selbst ein Problem; denn wie beim Monotheismus im Verhältnis zum Polytheismus so erwächst auch bei der monogamischen Ehe aus der Einzigkeit eine Einzigartigkeit des Verhältnisses. Die Stellung der Frau zum Manne und die Anforderungen, die an ein innerliches Verhältnis der Gatten zueinander gestellt werden, vertiefen sich außerordentlich. In diesem Prozeß der Vertiefung und Verinnerlichung stehen wir mitten drin. Denn was bedeuten die Jahrhunderte monogamischer Ehe in der Christenheit gegen die vielen Jahrtausende polygamischer Entwicklung vorher! Und wenn gerade das 19. Jahrhundert das Problem besonders ernst und oft auch besonders radikal angefaßt hat, so ist das doch nur in dem Sinne zu beklagen, daß eine frühere, naivere Auffassung und eine fester einengende Sitte verloren gegangen ist. Aus den Wirren der Gegenwart kann man aber auch hier das tieferdringende Suchen nach wahrhaft sittlicher Gestaltung der Ehe und den größeren Ernst, mit dem wir Fragen stellen, heraushören. Und dieses Suchen und dieser Ernst haben ihre Verheißung.

Es war nur natürlich, daß auch Jesus vor all diese großen Fragen unseres heutigen Lebens gestellt und Antwort auf sie von ihm gesucht wurde.

Hatte nicht Jesus den Armen, den Hungrigen und Durstenden, allen Mühseligen und Beladenen, allen Leidtragenden überhaupt helfen wollen? Hatte ihn nicht sein liebevolles Herz gerade zu den Schichten geführt, die von den Herrschenden und Besitzenden als Pöbel und Sünder verachtet waren? Und sollte der nicht ein Helfer in aller sozialen Not sein, der gefordert hatte: Wer zwei Röcke hat, der

gebe dem, der keinen hat? Und war er nicht ein Feind des drückenden Feindes „Kapitalismus“ gewesen, wenn er verlangt hatte: wenn ihr Geld verleiht, so tut es nicht in dem Gedanken, es wieder zu erhalten, geschweige denn Zinsen davon zu bekommen? Und hatte er nicht den reichen Jüngling aufgefordert, all seine Habe den Armen zu geben?

Hatte er nicht die untrennbare Monogamie gefordert und für den Staat das viel gedeutete Wort über die Kaisermünze gesprochen? War er nicht ein Arzt gewesen, und hatte er nicht die Krankheiten bekämpft als die großen Feinde, die Dämonen?

So haben sich denn fast alle sozialen Strömungen auf Jesus berufen, bis in die Reihen der Sozialdemokratie hinein. Denn wenn auch die offizielle Parteileitung davon nichts wissen will, so sind die kleineren Agitatoren und die Mitglieder der Partei darin vielfach anderer Meinung, und sie benutzen die Sprüche Jesu immer noch hier und da in ihrem Sinne. Nur wo der Haß gegen Kirche und „Priester“, geschorene und gescheitelte, wie man in der Sozialdemokratie so geschmackvoll sagt, im Sinne des 18. Jahrhunderts so stark ist, daß er alles, auch die Person Jesu verschlingt, da verzichtet man auf seine Stimme im Kampf.

### Richard Wagners „Jesus von Nazareth“ und der utopistische Kommunismus.

Unter den wenigen feinen Geistern, die schon um die Zeit der Revolution von 1848, obwohl in ihr hauptsächlich das Bürgertum und der Liberalismus um ihre Existenz rangen, das Kommen der neuen großen sozialen Kämpfe des 19. Jahrhunderts ahnten, war auch Richard Wagner. Er huldigte um jene Zeit einem schwärmerischen utopistischen

Kommunismus auf religiöser Grundlage und hat in einem durch die Fülle tiefer Gedanken ausgezeichneten Entwurf eines Dramas „Jesus von Nazareth“ dem Ringen seiner Seele mit dem neuen großen Problem seiner Zeit Ausdruck verliehen. Man erkennt ja leider Wagner immer noch in weiten Kreisen auch seiner Verehrer, indem man ihn lediglich unter dem Gesichtspunkt seiner Musik würdigt. Wagner hat aber immer mehr sein wollen als ein Komponist etwa im Sinne Mozarts und selbst Beethovens. Seine Kunst, sowohl Musik wie Dichtung, erschien ihm immer als das ihm verliehene Mittel, eine Erneuerung unseres ganzen Lebens heraufzuführen. Er hat immer ein Reformator sein wollen. Man kann ihm manches andere, aber nicht große Gedanken und ernste Arbeit für diesen seinen Beruf absprechen. Und dieses Lebensziel geleitete ihn seine Jugend wie sein Alter hindurch, obwohl sie zwei ganz verschiedene Epochen auch seines inneren Lebens bedeuten: Der junge Wagner schrieb einen „Jesus“, der Greis ist mit dem Plan zu einem „Buddha“ von der Erde geschieden. Aber immer hat er dafür gearbeitet, der Welt das verlorene Heil wiederzuschaffen; nur die Ansicht über den Weg dazu hat bei ihm gewechselt.

Wenn er im folgenden ausführlicher behandelt wird, als es der Entwurf zu einem unvollendeten Drama zu verdienen scheint, so möge man das in der Fülle der Gedanken gerechtfertigt finden, die Wagner fast überall als den direkten Vorläufer Tolstois erscheinen lassen; dann aber auch möge man Wagners Versuch als einen von den vielen Versuchen ansehen, dem utopistischen Kommunismus, mit dem die soziale Bewegung des Jahrhunderts begann, eine christliche Unterlage zu schaffen. Mit diesem Bestreben steht Wagner bekanntlich nicht allein; er ist einer von vielen und wohl der Tiefste von allen.

## Wagners Grundgedanke und seine Anwendungen.

Das Grundproblem des sozialen Lebens läßt sich in die Frage fassen: Gesetz oder Gesinnung? Wo liegt die tragende Kraft alles menschlichen Lebens? Heute, in unserer Zeit der Gewalt- und „Real“politik, die aus einer materialistischen Auffassung des Menschen und des Lebens nur die offenbare Konsequenz ist, legt man allgemein den Ton auf das Gesetz, und man lacht über die törichten guten Menschen, die sich auf Menschengesinnung, auf Güte und Treue verlassen. Wagner hat darin noch anders gedacht und tiefer gesehen als die weisen Leute der Jetztzeit, die seine Dramen hören, ohne zu begreifen, wie tief sein Wort gemeint war:

Nicht trüber Verträge  
trüglicher Bund,  
nicht heuchelnder Sitte  
hartes Gesetz:  
selig in Lust und Leid  
läßt die Liebe nur sein.

Die Liebe löst die Fragen unseres Lebens, die Liebe im Gegensatz gegen jedes Gesetz, gegen die Idee des Gesetzes, der Beschränkung, der Knechtung des Willens. Die Lehre von der Liebe ist es, die Jesus gebracht, von der Familie auf die ganze Menschheit ausgedehnt hat:

„Das Gesetz bringt Ärgernis in die Welt, und von ihm erlöst nur das Gebot Gottes: ihr sollt euch lieben, — all ander Gebot ist eitel und verdammlich.“

„So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde, ohne des Gesetzes Werke, allein durch die Liebe.“

Was heißt das? Warum macht das Gesetz unselig, die Liebe aber selig? Und warum sind Gesetz und Liebe ausschließende Gegensätze? Hören wir Wagner die einzelnen Probleme lösen.

Da ist das grundlegende Problem die Frage des Eigentums, die Kernfrage des Kommunismus. So spricht Wagners Jesus:

„Trachtet nicht nach den Schätzen dieser Welt und häufet nicht den Mammon, da die Diebe darnach graben; fraget auch nicht: was werden wir essen, was werden wir trinken. Tuet nach der Liebe Gottes, das heißt: liebet euren Nächsten, so wird euch alles übrige zufallen; denn Gott schuf die Welt zu eurer Ehre und zu eurem Reichtum, und was sie enthält ist zu eurem Genuß, einem jeden nach seinem Bedürfnis. Wo aber gegen die Menschenliebe Schätze gesammelt werden, da sammelt ihr auch die Diebe, gegen die ihr das Gesetz erlasset: so macht das Gesetz die Sünder, und der Mammon macht die Diebe.“

Das Gesetz ist also aus der Sünde der Selbstsucht entsprungen; es schafft erst die Übertretung, indem es zum Schutze unberechtigter, der Liebe feindlicher Selbstsucht entsteht. So macht Eigentum die Diebe; ja, Eigentum ist Diebstahl:

„Wer Schätze häufte, die die Diebe stehlen können, der brach zuerst das Gesetz, indem er seinem Nächsten nahm, was ihm nötig ist. Wer ist nun der Dieb: der dem Nächsten nahm das, dessen er bedurfte, oder der dem Reichen nahm das, des er nicht bedurfte?“

Das Eigentum zu schützen, haben die Menschen „trüber Verträge trügenden Bund“ und den Inbegriff alles Gesetzes, den Staat, geschaffen; er ist Jesu größter Feind.

Das Gold zu schützen, ist er erfunden, des Goldes wegen wird er aufrechterhalten und knechtet er Herzen und Gewissen der Menschen in elender Sklaverei. Nicht aus der Liebe ist er entsprungen, nein, dem Golde zuliebe tötet er sie. Es ist die Stimmung des „Nibelungenrings“, des Sanges vom Unsegen des Goldes und des Staates, die im Jesus so widerklingt:

„Diese Münze trägt das Zeichen des Kaisers: wes Zeichen ich aber trage, des Knecht bin ich . . . Wollt ihr nun die Schätze der Liebe sammeln (die euch beseligen und verklären), um für alles Leben genug zu haben, so werfet von euch die Schätze der Welt, damit ihr nimmer den Durst eines Tages zu stillen vermöget, und deshalb sage ich euch: gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, — und Gott, was Gottes ist!“

Zwischen Kaiser und Gott, zwischen Gott und Staat gibt es keinen Frieden.

Anstatt der Liebe zu trauen, die Mensch an Mensch bindet, hat man das Gesetz erfunden; ja, schließlich hat man die innigste Liebe, die Gattenliebe, selbst zu einem Gesetz gemacht: zur Ehe, und sie gesetzlich schützen zu müssen gemeint. Aber „die Ehe heiligt nicht die Liebe, sondern die Liebe heiligt die Ehe“. Die Liebe ist ihrer Art nach ewig, das Gesetz als Zwang nicht:

„Ein Paar, welches sich ohne allen Zwang sich zuwendet, kann dies nur aus reiner Liebe tun, und diese Liebe kann naturgemäß . . . kein Aufhören ihrer Dauer in sich schließen . . .“

Umgekehrt, eine Ehe ohne Liebe, nur durch Zwang des Gesetzes geschlossen, ist in sich ungültig und zerbricht:

„Das Gebot sagt: Du sollst nicht ehebrechen! ich aber sage euch: ihr sollt nicht freien ohne Liebe. Eine Ehe ohne Liebe ist gebrochen, als sie geschlossen ward, und



wer freite ohne Liebe, der brach die Ehe. So ihr mein Gebot befolgt, wie könnt ihr es je brechen, da es euch gebietet, zu tun, wonach sich euer Herz und Seele sehnen? — Wo ihr aber freiet ohne Liebe, so bindet ihr euch wider Gottes Gebot, und indem ihr die Ehe schließet, sündigt ihr wider Gott, und diese Sünde rächt sich dadurch, daß ihr nun wider das Menschengesetz strebt, indem ihr die Ehe brecht."

Es ist also nicht eigentlich die freie Liebe in dem gewöhnlichen Sinne, was Wagners Jesus predigt, wohl aber eine Auffassung der Ehe, bei der lediglich die Neigung und nicht das äußere Band das Verhältnis der Gatten begründen soll.

Schließlich die Gesundheit. Auch hier rettet und erhält die Liebe, verbildet und zerstört der Mammon, das Eigentum und das Gesetz. Jesus spricht:

"Ehret euren Leib, haltet ihn rein, schön und gesund, so ehret ihr Gott, denn euer Leib ist Gottes Tempel, daß in ihm er sich wohlgefalle."

"Meine Heilkunde ist einfach: lebet ihr nach meinen Geboten, so braucht ihr keine Ärzte mehr. Darum sage ich euch: sind eure Leiber zerrüttet, so sorget, daß eure Kinder heil werden und euer Siechtum nicht erben: lebet tätig in der Gemeinde, saget nicht: 'das ist mein', sondern 'alles ist unser', — so wird keiner von euch darben, und ihr werdet gesunden. Die Uebel, die euch aber durch die Natur noch zustoßen, sind leicht zu heilen: weiß doch jedes Tier im Walde, welch Kraut ihm nützet, — wie solltet ihr es nicht wissen, sobald ihr nur hell sehet und die Augen offen habt; solange ihr aber den Weg des Elends und der Völlerei, des Wuchers und des Darbens wandelt, ist euer Auge verdeckt, und ihr sehet nicht, was das Einfachste ist." — "Warum siehen

die Tiere in der Wüste nicht? Sie leben in Kraft und Freude, und wenn ihre Stunde kommt, scheiden sie still und legen sich dahin, wo ihr Schöpfer sie enden läßt.“

In einer eigenartigen Weltanschauung verbindet Wagner all diese Einzelforderungen mit Hilfe einer tief-sinnigen Spekulation über die Einheit des Menschengeschlechtes und seinen Entwicklungsgang zu einem harmonischen Ganzen.

Im allgemeinen steht er natürlich auf dem Boden des modernen Weltbildes. Die Wunder sind ihm keine über-natürlichen Vorgänge, wenn er sie auch als Dramatiker in dem ohne sie handlungsarmen Drama oder als Philosoph zur Darstellung seiner Ideen schätzt und verwendet. Leider verfällt er dabei öfters in die natürliche Wundererklärung der Rationalisten zurück: er läßt das Töchterlein des Jairus scheinot sein und wirklich im Starrkrampf „schlafen“ (Markus 5, 39) u. ä. Im übrigen aber ist seine Weltanschauung moderner; sie schließt sich an jung-hegelsche Gedankengänge an, lehrt eine All-Einheit des Menschengeschlechtes und läßt sich in knappen Umrissen folgendermaßen zeichnen:

„Gleich wie der Mensch viele und mannigfaltige Glieder hat, von denen jedes sein Geschäft und Nutzen und besondere Art hat, die alle zusammen aber doch nur den einen Leib ausmachen, so sind alle Menschen die Glieder des einen Gottes.“

„Gottes teilhaftig in der Unsterblichkeit sind alle, die ihn erkennen: Gott erkennen aber heißt ihm dienen: das ist, seinen Nächsten lieben wie sich selbst.“

Gott ist ihm also die geheimnisvolle Einheit des Menschengeschlechtes, die in der Liebe zutage tritt, und die „erkennen“ Liebe üben heißt. Gott war mit der Menschheit von Anfang an eins. Die ersten Geschlechter lebten

und webten in dieser Einheit unschuldig, und ohne von ihr zu wissen. Als sie mit wachsender Einsicht das Schädliche vom Nützlichen unterscheiden lernten, nannten sie das Schädliche böse und lernten sie sich als unvollkommen ansehen. Die naive Sicherheit war dahin, man zweifelte an Gott, d. h. an der Güte der Menschheit und an der Liebe. Da suchte die menschliche Gesellschaft Schutz gegen den Zweifel, und sie erfand — das Gesetz. Als man so die Worte gut und böse aus liebevoll und lieblos in gesetzlich und ungesetzlich verwandelt hatte, wuchs das Gesetz und wandelte sich aus einer erziehenden, wohlthätigen in eine knechtende, feindselige, die Sünde hervorlockende Macht. Denn einmal aufgestellt, beharrt es, während die Bedürfnisse der Menschheit so wechseln, daß ihnen nur ewig neue Liebe verständnisvoll zu folgen vermag. Das Gesetz hat das Leiden der Menschen, welches das Leiden Gottes selbst ist, geschaffen. Dagegen kann nichts helfen als Umkehr zum Urstand, zur Liebe. Darum lehrt Jesus:

„Zwischen Vater und Sohn, d. i. den ewig lebendigen Gott, habt ihr das Gesetz gestellt und so Gott mit sich selbst entzweit: ich töte das Gesetz und verkünde statt seiner den heiligen Geist, — das ist die ewige Liebe.“

So führt Jesus sein entsagungsvolles Leben, so geht er in den Tod und erbringt damit den höchsten Liebesbeweis. Denn der Tod als die Hingabe des Leibes ist die Entäußerung des Letzten, das uns an unserem Aufgehen in die Allgemeinheit hindert. So ist auch unser ganzes Leben, wenn es Liebe ist, nichts anderes als eine stete freudige Hingabe in den Tod für die anderen, denn in dieser hingebenden Liebesarbeit zehren wir unser Leben auf. Und unsere Unsterblichkeit ist unser Weiterleben in den dankbaren Herzen unserer Lieben. Auch der Egoist, das Widerspiel des Guten, verzehrt sein Leben, aber in

der steten Sorge um sich; nie erfährt er das Glück der Liebe und der Gegenliebe und die Seligkeit jenes Neuauflebens in den beglückten Mitmenschen. Ja, nicht einmal für sich selbst weiß er zu sorgen; ihm gilt das Wort des Jakobusbriefes: „Ihr seid begierig und erlangt damit nichts; ihr hasset und neidet und gewinnt damit nichts; ihr streitet und krieget, und ihr habt nichts.“ Nur durch gemeinsame Liebe wird allen Nöten abgeholfen und das Leben aller geschützt werden.

### Wagner und Jesus.

Daß dieses System große und tiefe Gedanken enthält, wer wollte es leugnen? Neben manchen ganz abstrusen Sätzen stehen ernste Wahrheiten, die wir heute längst in Wirklichkeit umzusetzen bemüht sind. Wenn auch niemand glaubt, daß wir einstmals wie die Tiere keine Ärzte mehr brauchen werden, so leuchtet unserer Zeit der Kranken- und Invalidenkassen, der Lungenheilstätten und Hospitäler aller Art gewiß ein, daß helfende und vorbeugende Liebe auch unendlich viel körperliches Leid aus der Welt schaffen kann. Und so seltsam es uns vorkommen mag, daß Wagner eine Welt ohne Organisation und Zwangsstaat schaffen will allein durch die Liebe, so wahr ist es doch, daß wir keinen Augenblick als Gesellschaft leben könnten, wenn nicht Vertrauen und Liebe unser Leben schützten. Der bloße klug eingeschränkte Egoismus und das Gesetz würden uns nicht helfen. Mit Recht sagt Wagners Jesus:

„Ist das Gesetz des Lebens, das von Anfang an war und ewig sein wird, hier unmöglich auf Erden, da ihr doch einzig darin lebt? Dagegen das Gesetz des Menschen, das gebrochen war, als es gegeben ward, das haltet ihr für unerlässlich notwendig? . . . Öffnet eure Herzen und sehet, was jedes Kind sieht.“

Auch weiß er, daß, wer wirklich nach der Liebe leben will, Leiden tragen muß:

„Solange ihr wenige seid, die meine Lehre kennen und befolgen, werdet ihr von der Welt leiden und gehaßt werden; aber die Macht des Leidens beginnt nicht von jetzt, sie ist so alt als das Gesetz.“

Ohne Zweifel hat Wagner so gut wie Tolstoi mit seiner Liebeslehre Jesu tiefste Gedanken, ja, mehr noch: Jesu innerstes Wesen erfaßt. Daß uns heute noch ein Untergang des Rechts, des Gesetzes und des Staates in der Liebe als unglaublich vorkommt, daß die offiziellen Vertreter des Christentums das Pauluswort von der Obrigkeit, die ihr Schwert nicht umsonst trägt, so oft für der Weisheit letzten Schluß halten, zeigt, wie selten wir geneigt sind, auf Jesu Höhe hinaufzusteigen und Ziele aufzustecken, die für die Jahrtausende leuchten und locken. Daß man dabei zu diesen Zielen Wege gehen muß, die aus der allmählichen Entwicklung der pantheistischen, staatlichen, gesellschaftlichen Menschheit zum Reich der Gotteskinder führen, mühselige und lange Wege, die wir nicht mit den Siebenmeilenstiefeln unserer Wünsche durchmessen können, ist sicher. Aber es geht uns zu oft das Ziel und die Sehnsucht nach dem neuen Menschheitsideal auf diesem Wege verloren, als daß wir nicht immer wieder Menschen brauchen, die uns kühn und stark zu den fernen Höhen der Menschheitsentwicklung aufzublicken lehren.

In allem anderen aber ist Wagners moderne pantheistische Ideenwelt im Widerspruch mit Jesu Evangelium. Sein Pantheismus ist nicht Jesu Glaube an den Vater im Himmel, seine Unsterblichkeit nicht Jesu Erwartung eines persönlichen ewigen Lebens bei dem Vater, seine Hoffnung nicht Jesu Weissagung der großen Umgestaltung der Welt. Allerdings gerade an dem letzten

Punkte zeigt sich auch bei Wagner die Religion mächtiger als sein System. Oder darf man es nicht als eine Weissagung auf Wagners Zeit deuten, wenn er seinen Jesus sagen läßt:

„Je weiter mein Wort gelehrt sein wird, und die Welt lebet doch nicht nach ihm, desto größer wird die Sünde und das Leiden der Welt werden: Völker werden wider Völker streiten, und die Mächtigen der Erde werden die Menschen um ihrer Selbstsucht willen zur Schlachtbank führen: — aber dann werde ich wieder kommen und mit meinen Getreuen die Welt besiegen, daß das Reich Gottes auch auf der Erde gegründet werde: dies aber wird nie vergehen, denn das Reich der Liebe währet ewig“?

Auch dieses für seines Volkes Erneuerung — bei aller eigenen Unvollkommenheit — glühende Herz hat gehofft, daß es nicht sterben werde, bis es das Reich Gottes kommen sehe in Kraft, mochte auch der Verstand noch so viel von ewiger Entwicklung und von der Unvollkommenheit alles Irdischen wissen.

Am wenigsten ist es aber Wagner gelungen, die Persönlichkeit Jesu in ihrer originalen Kraft und Größe zu erfassen. Er hat einen steifen, pedantischen Philosophen aus Jesus gemacht, der seine Weisheit mit einer „Unentwegtheit“ an den Mann bringt, die selbst brutal werden kann. Man denke sich folgendes Zwiegespräch zwischen Jesus und Maria, die in liebeloser Ehe mit Joseph leben soll und darüber von ihrem eigenen Sohne zurechtgewiesen wird:

Jesus: „Mutter, warum hast du diese (die Brüder Jesu) gezeugt?“ Maria: „Sagt nicht das Gesetz: das Weib sei untertan dem Manne?“ Jesus: „Du sündigstest, da du ihnen das Leben gabeist ohne Liebe . . . Doch



ich bin gekommen, um auch dich von der Sünde zu erlösen: — denn sie werden mich lieben um Gottes willen und dir danken, daß du durch Gott mich der Welt gabest.“

Das ist mehr widerlich als lächerlich, und es ist ein Glück, daß diese Jesusgestalt nicht auf die Bühne gekommen ist. Sie widerlegt auch sonst mit ihrem hohlen Pathos und ihrer geschminkten Selbstgefälligkeit die Lehre von der Liebe aufs glänzendste. Nichts ist falscher, als wenn man Jesus zu einem von Weisheit und Salbung triefenden Lehrer macht. Niemals war jemand mehr menschlich, zart, schonend und unaufdringlich als Jesus. Man stelle sich nur die eine Szene von der „großen Sünderin“ einmal lebendig vor die Seele, wie sie Lukas so unvergleichlich schön erzählt hat (7, 36—50).

Jesus ist bei einem vornehmen Phariseer zu Tisch geladen. Es gab eine Zeit, da war Jesus „modern“ und „interessant“; man lud ihn viel ein. Der Gastgeber sitzt und wartet, was der fremde Prophet wohl Neues und Unerwartetes sagen würde. Da öffnet sich die Tür halb, und leise tritt ein Weib herein. Der Phariseer kennt die Person wohl; es ist ihm peinlich, daß sie in sein ehrbares Haus kommt, aber interessant, wie sich die Sache weiter entwickeln wird. — „Die Frau aber trat hinten zu Jesu Füßen und weinte und fing an, seine Füße zu nehen mit Tränen und mit den Haaren ihres Hauptes zu trocknen, und küßte seine Füße und salbte sie mit Salbe.“ Da das der Phariseer sah, zuckten ihm die Mundwinkel, und ein höhnisches Lächeln huschte über sein Gesicht: „Wenn dieser ein Prophet wäre, wenn er den scharfen Blick des Gottesmannes, der die Herzen durchdringt, hätte, wüßte er, wer und welcher ein Weib das ist, die ihn anrührt.“

Jesus merkt, was der Mann zu seiner lieben Seele spricht. Und ganz verloren fängt er an: „Simon, ich möchte dir etwas sagen!“ „Lehrer, sag an!“ Die Gäste horchen auf; ihre Aufmerksamkeit wendet sich dem Gespräch zwischen den beiden Männern zu, von dem Weibe ab. Jesus beginnt: „Es hatte ein Gläubiger zwei Schuldner. Einer war schuldig 500 Denare, der andere fünfzig. Da sie aber nicht hatten, zu bezahlen, so schenkte er's beiden. Sage an: wer von den beiden wird ihn am meisten lieben?“ Darauf der Pharisäer: „Ich achte, dem er am meisten geschenkt hat.“ Jesus spricht: „Du hast recht geurteilt. — Siehst du dies Weib?“ — Damit wendet er sich halb nach der hinter ihm Knieenden um, jetzt erst die Aufmerksamkeit des Hausherrn auf sie richtend, nachdem der sein eigenes Urteil gesprochen. — „Ich bin in dein Haus gekommen, du hast mir kein Wasser für die Füße gegeben; diese aber hat meine Füße mit Tränen genetzt und mit dem Haaren ihres Hauptes getrocknet. Du hast mir keinen Kuß zur Begrüßung gegeben; diese aber hat, seit sie hereingekommen, nicht abgelassen, meine Füße zu küssen. Du hast mein Haupt nicht mit Öl gesalbt; sie aber hat meine Füße mit Salbe gesalbt, — deshalb sage ich dir: Vergeben sind ihre Sünden, ihre vielen; denn sie hat viel Liebe bewiesen.“

Der letzte Satz wird oft falsch gedeutet: man meint, Jesus sage, die Sünden seien ihr vergeben, weil sie ihm viel Liebe erwiesen habe. Das ist ganz falsch. Jesus will sagen, dem Gleichnis entsprechend: daran, daß sie mir so viel Liebe erzeigt, erkenne ich, daß ihr viele Sünden vergeben sind, nur wem viele Sünden vergeben worden sind, der kann so viel dankbare Liebe zeigen.

In dieser Szene nun ist die ganze Zartheit, Milde und schonende Art Jesu Leben geworden. Dem Weib, das sie alle glaubten verächtlich behandeln zu dürfen, be-

gegnet er mit der größten Rücksicht. Das Gleichnis von den beiden Schuldnern erzählt er, ohne daß sie, mit sich, ihrem Leid und ihrer Freude, beschäftigt, es zu hören braucht. Und wie fein weiß er dem Pharisäer, der sich himmelhoch über diese Sünderin erhaben dünkt, zu sagen, daß auch er ein Schuldner Gottes ist. Aber auch dabei ist Jesus kein Fanatiker; er gibt dem Pharisäer gern zu, daß er zehnmal besser ist als diese Frau. Wie zart weiß er ihm zu sagen: Wäre ich dir mehr gewesen, hätte mein Bußruf dir mehr bedeutet, so hättest du mich anders empfangen. Diesem Weib bin ich und meine Botschaft viel mehr; darum weiß auch ich, daß sie eine große Sünderin sein muß. Und doch: so spricht er nicht, sondern mit einem Blick auf die Frau, die ihr Haupt erhoben hat, als er sie durch die Worte: „Siehst du dies Weib?“ zum Mittelpunkt machte, sagt er kein hartes, niederdrückendes Wort, sondern sofort: „Vergeben sind ihr ihre Sünden, ihre vielen!“ Wie muß sie sich verstanden und beglückt fühlen! Jesus hat ihr ins Herz geschaut. Und nicht mehr die richtende Reinheit, die sie gebeugt hat, strahlt ihm aus den Augen, sondern die Güte, die ihr die Gewißheit schenkt, daß sein Gott ihr vergeben hat.

So zart, so feinsinnig, so keusch gerade im Sprechen von der Sünde ist Jesus selbst dem elendesten Menschen gegenüber. Keine Spur von jenem moralischen Banausentum, das Wagners Jesus gegen die eigene Mutter zeigt. Nach dieser Seite hin ist Wagners Entwurf gänzlich verfehlt; in den Kern der Persönlichkeit Jesu ist er nicht eingedrungen. Nicht ein steifer Systematiker und Moralprediger ist Jesus gewesen, sondern ein Prophet, aus dessen ganzem Wesen den Menschen die Majestät eines reinen Herzens entgegenleuchtete und die volle Macht der Hingabe an Gott entgegenflutete, nicht aufdringlich, sondern

aus innerer Kraft überwältigend, niederbeugend und erhebend, fortreißend und erwärmend; denn sie verbanden sich mit feinem Zartsinn und edler Keuschheit gegenüber fremdem Seelenleben.

## Die sozialen Richtungen in Deutschland und ihre Stellung zu Jesus.

Nur ein Mann hat später wieder das soziale Problem in derselben Weite und Tiefe angefaßt wie Wagner, nämlich Tolstoi. Aber er ist unter einen anderen Gesichtspunkt zu stellen und von da zu betrachten. Im Leben unseres Volkes hat sich die soziale Frage ganz auf die Arbeiterbewegung verengt und scheint den meisten zum Problem des vierten Standes geworden zu sein.

In all den Richtungen nun, von den christlich-sozialen im katholischen und evangelischen Sinne bis hinüber zu den radikalen Sozialdemokraten, ist die Frage nach der Bedeutung Jesu für die soziale Bewegung erörtert worden, und das Jesusbild hat in ihrem Lichte bestimmte neue Züge gewonnen, die in der Tat hier und da lange übersehene Wirklichkeit uns offenbart und nähergebracht haben. Andererseits hat aber auch die ganz moderne Umgebung, in der Jesus plötzlich zum Reden und Antworten auf unsere Fragen gezwungen werden sollte, hier und da sein Bild verzerrt und seine Züge entstellt erscheinen lassen.

So weit die Unterschiede von den ganz im alten Dogma lebenden christlich-sozialen Katholiken oder Protestanten bis hin zu den materialistischen Sozialdemokraten sein und so verschieden darum die Antworten auf die Frage: wer war Jesus? lauten mögen, so seltsam ähnlich schauen

wiederum alle diese Richtungen Jesus an. Das mögen zuerst die Stimmen einiger Arbeiter bezeugen, die Rade in den „Verhandlungen des neunten Evangelisch-sozialen Kongresses zu Berlin, 1898“ wiedergegeben hat.

### Arbeiterstimmen.

Die 40 Arbeiter, bei denen Rade Umfrage gehalten hat, wohnten in allen Gegenden Deutschlands und der Schweiz und waren nach ihrem Berufe: Zigarrenarbeiter, Galvanoplastiker, Lithographen, Xylographen, Ziseleure, Steingutarbeiter, Schneider, Puzer in einer Schuhfabrik, Malergehilfen, Maschinenbauer, Schlosser, Former, Poliere, Schriftsetzer, Schriftgießer, Buchdrucker, Posamentierarbeiter, Lageristen und Arbeiter einer Schiffswerft.

Da ist einer, zu dem Bruno Bauers Kritik dank den Bemühungen der Sozialdemokratie, die seine Schriften als der Weisheit letzten Schluß empfiehlt und verbreitet, hindurchgedrungen ist:

„Christus ist eine Idealfigur; denn wer kann beweisen, daß er gelebt hat.“

Ein anderer, der etwas davon gehört hat, daß man Jesus mit östlichen Religionen in Verbindung bringt, sagt:

Jesus „war nur ein Jünger des Zoroaster und Konfuzius.“

Die Mehrzahl der Antworten lautet aber anders; ihnen ist Jesus ein Mensch, der für die Armen, Elenden und Unterdrückten gekämpft hat, eine Umsetzung der Gedanken von Strauß und besonders von Renan in das Sozialistische.

„Der heute von der christlichen Kirche verehrte Christus entspricht nicht den historischen Tatsachen. Christus war ein Wanderprediger, wie es damals im Orient Duzende gab. Anerkennung verdient aber sein persönlicher Mut und die Art und Weise, wie er die verlotterten Zustände

der Juden zu reformieren suchte. Ich betrachte ihn als einen der bedeutendsten Männer seiner Zeit.“

„Ein edler Mensch, welcher auf der Seite der Unterdrückten stand.“

„Ein wahrer Arbeiterfreund, nicht bloß mit dem Munde, wie seine Nachbeter, sondern mit der Tat. Wurde ebenso gehaßt und verfolgt wie heute wir Sozialdemokraten. Würde, wenn er heute lebte, gewiß zu uns gehören.“

„Hätte, wenn er jetzt geboren, ein sehr guter Sozialist sein können.“

„Würde heute sicher Sozialdemokrat, wahrscheinlich sogar Führer und Reichstagsabgeordneter sein.“

„Christus steht in seinen Lehren bis jetzt unerreicht da, und wenn nur die Menschheit danach handeln würde, so wären alle sozialen Fragen mit einem Schlage gelöst.“

„Christus ein Mensch, der gegen die damaligen Pharisäer und Pfaffen, die das Volk ausbeuteten und in ihrem Reichtum schwelgten, während den anderen oft das Nötige zum Leben fehlte, die Wahrheit lehrte und das Volk aus seiner Stumpfheit herausreißen wollte, dabei durch die Verfolgung seiner Gegner dies mit dem Leben bezahlen mußte, — das andere ist nur Verherrlichung seiner Person durch seine Anhänger.“

Den Gegensatz gegen die Religion, auch gegen Jesu Religion, bei Anerkennung seiner Ethik sprechen zwei Arbeiter so aus:

„War ein sehr ehrlicher und guter Mensch, bloß ein bißchen zu sehr phantastisch. Den Großen hat's keiner so gesteckt wie der.“ Und: „Würde ihn, wenn er wirklich gelebt, für einen Idealmenschen halten; Idealmenschen sind aber leider denn auch wohl etwas unpraktisch.“



Wieder ein anderer spielt das kirchliche Christentum gegen Jesus aus:

„Dadurch, daß Christus zum Gott erhoben ist, ist er den Menschen in übernatürlicher Weise entrückt, und der Wert, den er als Ideal hat, ist verloren gegangen.“

Die Argumentation dieses Mannes ist sehr geschickt. Es ist in der Tat unmöglich, den kirchlichen Christus als ethisches Ideal zu behandeln. Wenn er nicht bloß Mensch war, so war sein Handeln auch stets ein nicht menschliches, und er kann für uns kein Vorbild hinterlassen haben, daß wir nachfolgen sollen seinen Fußstapfen.

Andere Arbeiter wiederum erkennen seine Religion und haben sie sich im Kernpunkte zu eigen gemacht:

„Christus war der größte, bisher am reinsten dastehende Mensch, der bisher gelebt hat. Er war ein großer Reformator. Die Geschichte von ihm ist sehr sagenhaft. Ich bin der Ansicht, daß er erzeugt worden wie jeder andere Mensch. Seine große geistige Kraft schöpfte er aus seinem felsenfesten Glauben an seinen himmlischen Vater. Ihn aber als Gottes Sohn zu betrachten und als Gott zu behandeln, halte ich nicht für richtig. Ich kann mich im Gebet stets nur an unseren himmlischen Vater wenden, nicht aber an Jesus Christus.“

„Ich glaube an ihn, auch ohne schriftliche Beweise. — Ich könnte nun schweigen. Aber Sie wollen Wahrheit, und so schwer es mir wird, ich muß fragen: „Ist Christus im wahren Sinne Gottes Sohn? Gottes? Wer ist Gott? Was ist Gott? Warum kann ich mir keine Antwort geben auf die Frage, die mich so peinigt? Liegt's daran, daß ich so wenig darüber nachgedacht, so wenig Gelegenheit gehabt, mich auszusprechen, daß mein Leben nur ausgefüllt ist mit Arbeit und wiederum Ar-

beit? Ich nenne mich Christ, habe Kinder und lasse sie im christlichen Glauben erziehen und im Gebet. Meine Frau hat ein tiefes religiöses Empfinden und Bedürfnis, — und nur ich habe die Ungewißheit, Unklarheit, die Zweifel! — — Die Verwirklichung seiner Lehre würde Friede auf Erden bedeuten.“

Wie ganz anders als in den überlieferten Schablonen aber selbst ein dem alten Dogma von Christus ergebener Arbeiter Jesus auffaßt, zeigt folgendes Wort:

„Wie es mit Christi geheimnisvoller Geburt steht, darüber nachzudenken habe ich mir allerdings noch nicht Zeit genommen; es scheint mir aber das auch nebensächlich. Ich nehme ihn, wie er sich selbst im Leben gab, wie er den Armen half, die Kranken gesunden ließ, den Reichen die ungeschminkte Wahrheit sagte und auch vor hohen Ratsherren und der stolzen Partei der Pharisäer nicht Halt machte, wie er denn vor allem in Lehren und Kämpfen wie in Leiden trotz Versuchungen und Verfolgungen, ja auch im letzten großen Ringen im Kreuzestod sich immer gleich blieb, den Blick kühn nach dem Höchsten gerichtet, sonder Fehle, großmütig verzeihend gegen andere, treu in jeder Hinsicht bis in den Tod, so daß ich schließlich wohl nur bekennen muß: Christus war wahrhaftiger Gott vom wahrhaftigen Gott.“

Immer wieder, wenn man diese Worte liest, machen sie den Eindruck, dem Harnack auf dem Kongresse selbst, als Rade sie und viele andere verlesen hatte, Ausdruck gab, indem er allen aus dem Herzen die folgenden Worte sprach:

„Wir haben alle gelauscht auf die Worte unseres Redners, und die Zeit ist uns nicht lang geworden. Wie ein Drittel unserer Nation über die höchsten

Fragen des Lebens und über die wichtigsten Institutionen urteilt, das haben wir gehört, und vor allen Dingen ist doch wohl der Eindruck der gewesen, dem ja auch der Redner in so beredten Worten am Schluß Ausdruck gegeben hat, wie viel ehrliche Anstrengung, wie viel geistiges Ringen, wie viel Leben in diesen Kreisen ist . . . Vor allen Dingen haben wir . . . aufs neue gelernt, daß viele von solchen, welche es nicht bequem haben, sich mit idealen Dingen zu beschäftigen, denen es die Verhältnisse nicht so leicht machen wie der Jugend unserer Stände, lebendiger und hingebender in diesen Idealen und zu ihnen hin denken wie diese.“

Freilich, die Originalität der Auffassung ist gering; nur ihre Frische und die Kraft, sie auszudrücken, ist das auffallende. Soweit aber der kirchliche Einfluß aufgehört hat, sieht man deutlich den Einfluß der Sozialdemokratie und ihre Popularisierung von Strauß und Renan an der Arbeit. Die bürgerliche Wissenschaft und vor allem ihre Kritik der Überlieferung ist es hier wie auf allen anderen Gebieten des Lebens, was sich die Sozialdemokratie und die von ihr beherrschte Arbeiterschaft im Interesse des Klassenkampfes zu eigen gemacht hat. Ein paar Beispiele aus der sozialdemokratischen Literatur mögen das belegen.

### Sozialdemokraten.

Eines der schmächtigsten Pamphlete auf Jesus, das die neueste Zeit hervorgebracht hat, ist das Buch eines Mannes, „der dazu helfen will, den Geist der Menschheit aus Finsternissen des Glaubens zum Lichte der Erkenntnis zu führen“, und der sich zu diesem Zweck tapfer hinter dem Anonym eines „Zeitgenossen“ verbirgt. Das Buch nennt sich „Finsternisse. Die Lehre Jesu im Lichte der

Kritik“ (Zürich 1896), beruft sich häufig auf Strauß und Feuerbach und will mit Berufung auf „die Vernunft“ und „die Erkenntnistheorie“ alle „Welträtsel“ lösen und vor allem die Fundamentalsätze der Lehre Jesu aus der Welt schaffen, als welche es nennt: Es gibt einen Gott; Gott ist unser Vater und vollkommen; Gott ist die Liebe; Gott ist der Schöpfer. An Gott glauben nur Menschen, die eine zu „geringe Intensität des Geistes“ haben, zu deutsch: dumm genug dazu sind. Kluge aber lächeln nicht nur über Gott, sondern auch über alle anderen mit ihm zusammenhängenden Begriffe, nicht nur über den Teufel, sondern auch über die ethischen Werte: „Nichts ist heilig, nichts ist böse; es gibt keine Sünde, es gibt keine Erlösung.“

Aber auch abgesehen von diesen Grundirrtümern hat dieser Kritiker gegen Jesu Person sehr viel einzuwenden. Nach seiner Darstellung war Jesus nicht nur dumm und voll „grenzenloser Konfusion“, sondern auch brutal und eitel. Die Geschichte von der Sünderin wird hier mit folgender „Kritik“ begleitet:

„Den Ritualstrafen mochte sie sich wahrscheinlich nicht unterwerfen, denn sonst hätte sie sich behufs Vergebung ihrer „Sünden“ an die gesetzlichen Priester wenden können (!); möglich aber auch, daß diese ihr wegen wiederholten Rückfalls in ihre „Sünden“ die Absolution verweigert haben. Sie kommt also herein und treibt nun mit der Person Jesu allerlei Kultus, welcher seiner Eigenliebe in hohem Grade schmeicheln mußte. Sie nekt seine Füße mit Tränen, trocknet diese Tränen mit ihrem Haar, küßt die Füße, salbt sie, und das in einem fort. Man stelle sich vor, wie sich das in Wirklichkeit ausnimmt. Daß jemand bei vollem Ernste solche Possen mit sich treiben lassen kann, ohne dem zu steuern, läßt

auf ein bedenkliches Manko hinsichtlich seines moralischen Gehaltes schließen. Ehrenbezeugungen und selbst Huldigungen entgegennehmen, die einem irgend welcher Verdienste wegen erwiesen werden, ist ganz gut (!); aber was zu viel ist, ist doch zu viel. Ein Personenkultus, gegen den ein vernünftiger Mensch sich mit Händen und Füßen sträuben würde, geht an Jesu glatt herunter, und das muß als um so auffälliger konstatiert werden, als gerade er die Nichtigkeit alles Irdischen lehrt. Aber nicht allein, daß Jesus sich diesen Kultus ruhig gefallen läßt: er macht von demselben auch sein Urteil abhängig, denn infolge dieses Kultus vergibt er der Frau ihre Sünde, und das ohne von ihrer Gesinnung, die er im übrigen gar nicht kennt, weiter Notiz zu nehmen; genug, daß sie ihm durch diesen Kultus ihre „Liebe zu ihm“ beweist. Das ist genau dasselbe, als wenn ein Richter einem Angeklagten seine Verbrechen vergibt und ihn freispricht, wenn der letztere ihm durch ein hinreichendes Geldgeschenk seine Liebe zu ihm beweist. Genau dasselbe. Denn ob es die befriedigte Eitelkeit ist, welche bestimmend wirkt für das Urteil, wie bei Jesu, oder die befriedigte Habsucht, wie bei dem gedachten Richter, das ist genau dasselbe. Ungerechtigkeit ist beides, und die Ungerechtigkeit ist allezeit das schlimmste moralische Übel.

Das Absurdeste und geradezu Haarsträubende an dem ganzen Verhalten Jesu ist nun aber, daß er sich nicht gewissermaßen unbewußt durch den Kultus des Weibes in seinem Urteile beschleichen läßt, sondern sich bei der Begründung seiner Sentenz ausdrücklich darauf beruft, die durch den Kultus seiner Person erlangte Befriedigung seiner Eitelkeit geradezu als Grundlage seines Urteils anführt. Das und das hat sie an mir getan, sagt er zu Simon,

du aber hast von alledem nichts an mir getan, — wie sollte ich da nicht —?“

Das Gleichnis vom Samariter wird folgendermaßen benutzt:

„Sobald wir uns auf den Standpunkt der natürlichen Weltanschauung stellen, ist die Tat des Samariters als eine gute zu preisen; denn sie rettete dem Menschen, der unter die Mörder fiel, das Leben, und das Leben, d. h. das irdische, ist als das höchste Gut anzusehen, — wie gesagt, vom Standpunkte der natürlichen Weltanschauung aus betrachtet.

Ganz anders gestaltet sich aber die Sache, sobald wir sie vom Scheine der Lehre Jesu beleuchten lassen. Welchen Wert hat hiernach das irdische Leben? An und für sich gar keinen. Es hat nur insofern Wert und Bedeutung, als es Zeit und Gelegenheit gibt zur Vorbereitung für das jenseitige ewige Leben, welches entweder im Himmel oder in der Hölle stattfindet. Das ewige Leben im Himmel wird gewonnen durch das irdische Leiden, welches wiederum den Glauben an die Richtigkeit dieser Leidensmoral-Lehre und alles dessen, was damit verknüpft ist, zur Voraussetzung hat. Glaube an die Lehre Jesu und Betätigung desselben durch irdisches Leiden: das erwirbt das Himmelreich. Glauben und Leiden ist von diesem Standpunkte aus daher auch das einzig Gute. Gut ist mithin auch das Mitleiden, d. i. das Leiden, welches ohne eigene Ursache in dem Menschen erweckt wird, durch bloße Betrachtung fremder Leiden, also lediglich durch Vorstellungen. Gut ist also das Leiden. Schlecht hingegen ist es, das Leiden aufzuheben, sowohl das eigene wie auch das fremde. Schlecht ist es, dem Übel zu widerstreben. Denn sobald ich das Leiden aufzuheben suche, betrachte ich das Leiden als etwas Schlechtes; sobald ich



aber das Leiden als etwas Schlechtes betrachte, muß ich auch die Armut als etwas Schlechtes ansehen, welche die Hauptquelle aller Leiden ist, ferner die Entbehrung, die Entsagung, das physische Elend. Sobald ich aber dieses als etwas Schlechtes ansehe, bleibt mir nichts anderes übrig, als das irdische Wohlergehen des Menschen als das erstrebenswerte Gute zu betrachten: was aber der Lehre Jesu schnurstracks widerspricht. Denn der reiche Mann kam in die Hölle, eben weil er reich war und, wie Abraham bemerkte, sein Gutes bereits auf Erden empfangen hatte; der arme Lazarus hingegen kam in den Himmel, eben weil er arm und obendrein krank war und daher das irdische Leiden in hohem Maße an sich empfunden hatte.

Dadurch also, daß die leidensaufhebende Tat des Samariters hier als etwas Gutes hingestellt wird, versinkt die ganze vorhergehende Morallehre Jesu ins Nichts. Dieser kolossale Widerspruch legt wieder aufs klarste Zeugnis ab von der grenzenlosen Konfusion welche im Kopfe Jesu Platz gehabt haben muß.“ —

Das Gleichnis vom verlorenen Sohne gar bekommt folgende Moralpredigt angeschlossen:

„Unsere Sympathie steht ganz auf der Seite des älteren Sohnes. Er hatte wahrlich keine Ursache, darüber fröhlich zu sein, daß sein Bruder als ein verlotterter Mensch nach Hause zurückkehrte und Schande über die ganze Familie brachte. Hätte der jüngere Bruder sein Vermögen durch Unglücksfälle verloren, durch Krankheit, Diebstahl oder durch falsche Spekulation, so läge die Sache, vom moralischen Standpunkte aus betrachtet, wesentlich anders. Aber er hatte es ‚verprast‘, wie es ausdrücklich heißt. Mag im Himmel Freude sein über solch einen Prasser, der Buße tut, wenn er dadurch Vorteil für sich zu erzielen hofft, mögen die Engelein Loblieder anstimmen über solch

Gelichter: wir sind hier auf der Erde, und da verlangen wir vor allen Dingen Gerechtigkeit, Gerechtigkeit für alle Menschen. Die Behandlung, welche der Vater seinem jüngeren Sohne angedeihen läßt, schließt eine schwere Ungerechtigkeit gegen den älteren Sohn in sich. Der Zweck heiligt nicht die Mittel. Werke des Wohlwollens und der Zuneigung sind verwerflich, sobald die Gerechtigkeit gegen andere in irgend einer Weise durch sie verletzt wird.

Was aus dem jüngeren Sohne des weiteren wird, erfährt man nicht. Würde das übriggebliebene Gut noch einmal unter die beiden Söhne geteilt werden, so ist zehn gegen eins zu wetten, daß der jüngere Sohn sich heimlich ins Säustchen lachen und seinen Teil abermals 'verprassen' würde. Art läßt nicht von Art."

Gewiß, meint unser Zeitgenosse, hat Jesus den Armen und Elenden helfen wollen, aber die Verhältnisse und seine mangelhafte Begabung ließen ihn nicht den Weg einer vernünftigen Sozialreform finden. Darum beschritt er den anderen: er vertröstete die Armen auf den Himmel. Und das war sein Verbrechen, daß er dadurch die Ärmsten jedes Strebens nach Verbesserung ihrer Lage beraubt hat.

„Alle, alle können sie in den Himmel hineinkommen: Ungerechte, Diebe, Mörder u. s. w., wenn sie nur glauben und Buße tun; nur einer, einer nur: der, welcher nicht glaubt, der bleibt draußen. Und wenn es weiter nichts wäre! Wie gern wollte man es dabei bewenden lassen; denn auf die Gesellschaft der begnadigten Sünder im Himmel ist der Ungläubige keineswegs so sehr erpicht. Aber er muß auch noch auf Erden verbrannt werden, und das, das Verbrennen des Leibes, wird ihm dann zu allem Überflusse noch als eine Wohltat erwiesen: es geschieht, um seine „Seele“ zu retten. Das ist das Ende der Weisheit des Galiläers.

Humanität! Humanität! Verhülle dein Antlitz und weine, weine über das unglückselige menschliche Geschlecht, das dich schon so frühe durch seine Weisen gekannt und nachher in unbegreiflicher, schnöder Verblendung verlassen hat!“

Ja, wirklich eine unbegreifliche Verblendung der Menschheit, daß sie diesen Jesus so hoch, ja, über alles menschliche Maß von Güte und Vernunft hinausgestellt und sich so in ihm getäuscht hat, bis endlich der Anonymus von Zürich 1896 kam, uns seine wahre Natur und seine Denkfehler zu offenbaren.

Geschickter als diese plumpe Schandschrift, die zu widerlegen wirklich jedes Wort verloren ist, sind bereits die Schriften von Losinskij, wenn sie auch dessen eigener Parteigenosse Mehring zum alten Eisen werfen zu dürfen glaubte, weil sie in der Tat nichts sind als gehässig ausgebeutete Auszüge aus Strauß, Renan, Buckle, Yves Guynet und Niebsche. Losinskij will der Sozialdemokratie eine religiöse Weltanschauung schaffen helfen, aber für sie soll nicht die Lösung gelten: „Zurück zu Jesus!“ sondern die andere: „Zurück zu Spinoza!“ Jesus selbst ist deshalb nicht zu gebrauchen, weil er sich „durchweg innerhalb des allgemeinen Vorstellungskreises und der allgemeinen Denkweise seiner ungebildeten Zeitgenossen“ bewegt, und weil „seine individuellen Eigenschaften nicht nur nichts Übermenschliches, sondern im Gegenteil recht viel „Allzumenschliches“ enthalten: er steht auf dem engherzigen Standpunkt des nationalen Egoismus (Matthäus 10, 5 f.; 15, 21—28) und läßt die Menschen selig werden ohne Rücksicht auf die moralische Würdigkeit. „Nur (!) nach Matthäus 25, 31—46 werden am Tage des Gerichts diejenigen, welche Werke der Nächstenliebe vollbracht haben, das Reich erben; diejenigen, welche solche Werke nicht getan, in das ewige Feuer gehen.

In das ewige Feuer! . . . Ist das gerecht, geschweige — barmherzig?!

Weiter gehören dahin die bis zur Feuerhölle gehenden Strafen, welche Jesus für bloße Beschimpfungen und Beleidigungen androht u. s. w. Vergebung also gibt es beim christlichen Gott ebensowenig wie bei jedem beliebigen bürgerlichen Richter; aber elementarste Gerechtigkeit und Barmherzigkeit finden wir bei dem letzteren doch bedeutend mehr als bei ersterem. . . .“

An die Stelle des Christentums hat der Sozialismus zu treten; denn „die Sozialdemokratie hat mit ‚Teilere‘ nicht nur nichts gemeinsam, sondern im Gegenteil, ihre Ziele sind diesem christlichen Allheilmittel schnurstracks entgegengesetzt. Indem das Christentum alle Menschen zu Bettlern degradiert sehen will, strebt der Sozialismus, sie alle selbständig und reich zu machen und damit auch frei von Erniedrigungen und Entbehrungen, die mit Armut und Bettelei naturnotwendig verknüpft sind. . . .“

Diese Kritik steht auf derselben Höhe wie die, welche Liebknecht in der deutschen Übersetzung eines englischen christlich = sozialen Romans geübt hat (vergl. Christliche Welt 1901, 3). Da heißt es:

im Original:

Es ist der Kommunismus. Freunde! die Lehre, die ich mir erwählt habe, ist der christliche Kommunismus, — und mein Ziel wird sein das Leben nach Christi Vorbild im Dienste der Menschheit, ohne Unterschied der Person oder Gesittung. Der Mann Jesus ist mein Meister, und nach Seinem Vorbild will ich wandeln.

bei Liebknecht:

Es ist der Kommunismus. Freunde, das ist die Lehre, die ich für mich erwählt habe, und mein Bestreben wird sein, im Dienste der Wahrheit zu leben und, wenn es sein muß, zu sterben.

## im Original:

Sie schien sich fast unmittelbar nach unsrer Abreise aufgemacht zu haben, obwohl sie über drei Wochen länger unterwegs gewesen war. Man darf nicht vergessen, daß sie nur ein unwissendes Mädchen war. Sie war noch nicht zu der Erkenntnis gekommen, daß Gehorsam sogar höher steht als Liebe, und daß sich Liebe am besten in Gehorsam zeigt.

## bei Liebknecht:

Wie sich herausstellte, hatte sie sich bald nach uns aufgemacht und war länger als drei Wochen unterwegs gewesen. Man muß bedenken, daß sie ein ganz unwissendes Mädchen war und von Geographie keinen Begriff hatte.

Solcher Kritik gegenüber hat der Parteigenosse Woltmann recht, wenn er in anderem Zusammenhang meint:

„Dollmar weist nicht mit Unrecht darauf hin, daß die religiöse Aufklärung von seiten seiner Parteigenossen oft ungeschickt oder ‚patschig‘ betrieben würde. Das hat seine hauptsächlichste Ursache darin, daß die sozialistischen Agitatoren meist noch nicht gelernt haben, Religion und Kirche zu unterscheiden, und daß sie in Bezug auf das innere Wesen der Religion von einseitigen theoretischen Vorstellungen beherrscht werden. In solchen Diskussionen ist der kirchliche Gegner oft genug überlegen, und nicht selten erlebt man es, daß der Geistliche den sozialistischen Agitator bei den eigenen Parteigenossen lächerlich machen kann. Die Ansicht, daß die Religion bloß Pfaffenbetrug oder ein Irrtum des Verstandes sei, den man durch einige Brocken historischer Aufklärung vernichten könne, ist unter den sozialistischen Agitatoren sehr verbreitet. Da hier in erster Linie das Wesen des Christentums in Betracht kommt, wäre es für einen wirklich aufgeklärten und geschulten Agitator sehr leicht, die kirchlichen Gegner mit ihren eigenen Waffen in die Glucht zu schlagen. Aber

was wissen sozialistische Agitatoren vom — Christentum? Wer liest heutzutage noch in der — Bibel? Höchstens liest man noch etwas über die Bibel, und zwar aus veralteten radikal-populären Büchern, deren Verfasser durch die historischen Phantasien Bruno Bauers zu neuen Vorurteilen verleitet worden sind, und die zu den alten Fabeln über die Entstehung des Christentums noch neue Fabeln hinzufügen, die schlimmer sind als die alten.

Und doch liegt eine Ideenverknüpfung von Christentum und Sozialismus ungemein nahe. Bekannt sind die verschiedenen Schattierungen des ‚christlichen Sozialismus‘, die in England und in Deutschland aufgetreten sind und ein mehr oder minder radikales Programm entwickelt haben. Der offene Übertritt mehrerer Geistlichen zur Sozialdemokratie und die von ihnen gegebene Erklärung, daß der soziale Geist des Christentums zu sozialistischen Forderungen führe, ist ohne Zweifel von großer moralischer Bedeutung für die öffentliche Meinung geworden.

Die Sozialdemokratie pocht gern auf ihre wissenschaftlichen Grundlagen. Will sie aber Trägerin einer neuen Weltanschauung sein, wie sie zu behaupten pflegt, so muß sie sich auch zur Trägerin des religiösen Fortschritts erheben. Die von den liberalen Parteien übernommene Forderung, Staat und Kirche zu trennen, die Predigt unbedingter religiöser Toleranz sind durchaus zu billigen. Aber wenn sie Gemüt und Herz in den Massen nicht erhalten lassen will, muß sie auch ein inneres Verhältnis zur Religion finden, muß sie sich mit dem Christentum prinzipiell und historisch in einer vorurteilsloseren Weise auseinandersetzen, als sie bisher getan hat. Und seltsam! Wenn sie warm und begeistert werden, dann werden alle dieselben Männer, die von Ethik und Religion sonst nichts wissen wollen, selbst zum Träger des ethischen und religiösen



Gedankens: „Haben wir nicht das, was die Kraft der Religion bildet, den Glauben an die höchsten Ideale? Ist im Sozialismus nicht die höchste Sittlichkeit, Selbstlosigkeit, Aufopferung, Menschenliebe?“

So sprach ein Führer der Sozialdemokratie auf einem ihrer Parteitage. Aber diese „Religion des Menschentums“ bedarf der tieferen Begründung, des logischen Zusammenhangs mit dem Prinzip einer Weltanschauung überhaupt; sie bedarf der „Religion der Natur“. Der Glaube an den Sieg der Idee, die Überzeugung von der Macht des Guten bedarf einer Welt- und Geschichtsauffassung, die nicht mechanisch und materialistisch ist, sondern eines Idealismus, in dem auch die Religion Raum und Wert findet.

Die Sozialdemokratie ist gegenwärtig in einer inneren Krisis begriffen, vorläufig zwar nur in den theoretischen und praktischen Fragen der wirtschaftlichen Verhältnisse. Nicht lange mehr wird es also dauern, wo auch die von ihr verkündete „neue Weltanschauung“ in Fragen des geistigen Lebens einer Revision unterzogen werden wird. Auf die Dauer lassen sich die Massen mit einem kalten politischen und wissenschaftlichen Programm nicht abspeisen. Das metaphysische Bedürfnis läßt sich zeitweise niederhalten, aber auf die Dauer nicht ausrotten. Möge darum die soziale Volksbewegung der Gegenwart sich nicht nur als Erbin der klassischen deutschen Philosophie fühlen, sondern auch die religiösen Ideen jenes Menschensohnes in sich aufnehmen, der einst von Nazareth auszog, eine geistige Welt zu erobern. Denn die besten Repräsentanten der Menschheit, die nach ihm gekommen sind, haben die Glut ihres Herzens an dem Feuerbrand jenes Genius entzündet, der da sprach: Ich bin gekommen, ein Feuer zu zünden auf Erden; was wollte ich lieber, denn es brennte schon!“

In der Absicht, ein Leben Jesu zu schreiben, hat Woltmann eine „Pilgerfahrt“ nach Palästina unternommen. In der Broschüre, die sie beschreibt, hat er Jesus als Pantheisten, Vorläufer des Darwinismus und Prediger einer sozialen Ethik mit feiernden Worten geschildert. Ob er freilich sein Leben Jesu schreiben wird, mag jetzt zweifelhaft sein, wo er ein Jünger Niebhsches geworden und ganz in die Bahnen der Rassegedanken eingeschwenkt zu sein scheint. Aber ganz gewiß denken viele, wie er gedacht hat, wenn auch erst einige unter den Führenden, wie Göhre, Blumhardt, Tarring, diese Gedanken vertreten, und ist die religiöse Strömung auch in der Sozialdemokratie im Wachsen. Freilich mögen auch von den sozialdemokratischen Arbeitern selbst noch Tausende das Band, das sie an die Religion ihrer Kindheit bindet, nicht zerschnitten haben: erst wenn die Führer und die kleinen Agitatoren gewonnen sind, kann man den jetzt bescheidenen Anfängen ein Aufleben versprechen. Dafür aber, daß es auch oben zu tagen beginnt, ist neben dem Angeführten ein Wort von Jaurès bezeichnend, welches lautet:

„Je crois, pour ma part, qu'il serait très fâcheux, qu'il serait mortel de comprimer les aspirations religieuses de la conscience humaine. Ce n'est point cela que nous voulons; nous voulons, au contraire, que tous les hommes puissent s'élever à une conception religieuse de la vie par la science, la raison et la liberté. Je ne crois pas du tout que la vie naturelle et sociale suffise à l'homme. Dès qu'il aura, dans l'ordre social, réalisé la justice, il s'apercevra qu'il lui reste un vide immense à remplir.“

### Christlich = Soziale.

Aus der christlich-sozialen Bewegung will ich nur den Mann anführen, der als der bedeutendste aus ihr hervorgegangen ist: Friedrich Naumann. Wenn er sie auch zu Gunsten einer national-sozialen seither verlassen hat, so hat er doch einst die Stimmung, die dort herrscht, und das Jesusbild all der Gruppen, die sich unter dem Ausdrucke „christlich = sozial“ zusammenfassen lassen, am glänzendsten vertreten und ihnen den glühendsten Ausdruck gegeben. Anstatt vieler Äußerungen in den ersten Jahrgängen der „Hilfe“, zumal in ihren wundervollen Andachten, seien hier aus einer kleinen Broschüre, die „Jesus als Volksmann“ schildert, einige Sätze wiedergegeben.

Naumann stand, als die Broschüre 1894 erschien, noch auf dem rechten Flügel der Theologie; aber auch ihm war damals schon Jesus ein anderer als der überlieferte:

„Jesus Christus war und ist und bleibt der größte Volksmann. Mögen andere ihn beschreiben als den ewigen Sohn Gottes, als den kommenden Weltrichter, als das Sühnopfer für die Sünden der Welt, so sagt mein Herz dabei: Alles, alles, was ihr von ihm rühmt, ist richtig, alles dieses auch mein Glaube, aber ihr verschweigt mir eins, woran ich hänge mit jeder Faser meiner Seele, ihr seid so still von dem Mann, der im Volk für das Volk einen Kampf geführt hat, der unvergeßlich ist.“

Nun hat freilich Naumann nie gemeint, daß Jesus ein sozialer Reformator und nichts als ein solcher gewesen sei:

„Jesus war kein Nationalökonom, er kannte keine Statistik, er denkt nicht an Gesetze, er politisiert nicht, aber er hat für das sittlich Unerträglich die offensten Augen, die es je gegeben hat. Unerträglich aber ist

seinem zarten und tiefen Gefühl das Nebeneinander von Überfluß und Mangel. Was heute tausend Gewohnheitschristen ohne Grauen täglich ansehen können, daß Schwelgerei und Hunger in derselben Straße wohnen, das beunruhigte die Seele Jesu. Wenn es ihn nicht beunruhigt hätte, so würde er nicht immer wieder von reich und arm geredet haben, so hätte er nicht den Mann im Purpur und den Mann mit den Schwären zu einem ewigen Bilde vereinigt.“ . . .

„Will man Jesus richtig darstellen, so darf man ihn nicht unter Säulengänge und neben Altäre stellen, sondern unter Strohdächer und an die Ränder von Dorfwegen. Jesus war nicht herablassend im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern er war arm, einfach, anspruchslos wie die, für die er lebte.“ . . .

„Wer kann die Schwindsucht in unseren Arbeiterkasernen, die Kindersterblichkeit in unseren Industriegegenden gleichgültig betrachten, solange er nur noch einen Hauch verspürt aus der großen Seele Jesu? Glaubt ihr, Jesus wäre ruhig gewesen, wenn er gehört hätte, daß Tausende von Schulkindern kein Mittagbrot haben? Er hätte gesagt, wie er dort in der Wüste sprach: Gebt ihr ihnen zu essen! O daß der Geist der Tat aus der Bibel auferstände und ins heutige Leben hineinstiege! Wir seufzen in diesem Jahrhundert der Reden nach Männern der Tat. Sie sind nicht zu erwarten aus der Schule der Philosophen; wir müssen sie hoffen aus dem Kreise der wahrhaftigen Jünger des Nazareners.“

So sollen denn auch die größten Forderungen Jesu, auch die Worte von ihm durchgeführt werden, die unsere ganze Gesellschaftsordnung umzustürzen scheinen, wie Matth. 5, 42: Gib dem, der dich bittet, und wende dich nicht von dem, der dir abborgen will! Lukas 6, 29 f.: Wer dir

den Mantel abnehmen will, dem wehre auch nicht den Rock! und Lukas 6, 34: Leihet, ohne Zins zu nehmen, ja, ohne das Geliehene zurückzuerwarten! Wenn auch nicht sklavisch wörtlich, so sollen diese Worte doch nach der Gesinnung, die sich in ihnen ausspricht, erfüllt werden. Und zwar durch zielbewußte soziale Arbeit, nicht durch Vertröstung auf Wunderhilfe und nicht durch planloses Almosengeben. Hier kündigt sich leise schon die Kritik des überlieferten Dogmas und der Ethik Jesu selber an, wie sie in späteren Schriften Naumanns stärker heraustritt und uns noch beschäftigen muß. Scharf war er damals nur gegen die offizielle Kirche und den Staat:

„Wie würde es ihm wohl heute gehen, wenn er wiederkäme? Meint ihr, er dürfte heute alles sagen, was er auf dem Herzen hat? Ich glaube, er würde viel Not haben, er würde auch eines Tages im Gefängnis unter seinen geringsten Brüdern sitzen. Mein Herr Jesus! Die Menschen nennen dich ihren Herrn, weil sie denken, daß du schon lange tot bist; wenn du aber heute in Berlin oder in Frankfurt oder sonst wo auftreten würdest, wer weiß, ob man nicht wieder spräche: dieser Verführer!“

## Welche Ziele und Wege weist Jesus für die Lösung der sozialen Frage?

### Grenzen der Antwort.

Man darf sich, wenn man von Jesus eine Antwort auf die soziale Frage unserer Tage wünscht, vor allem drei Dinge nicht verhehlen, die uns immer wieder zur größten Vorsicht in Urteilen mahnen. Erstlich stellt man Jesus in ganz fremde, moderne Verhältnisse hinein, für die er un-

möglich unmittelbare Anweisungen geben konnte, so wenig wie für den lenkbaren Luftballon und für die elektrischen Maschinen. Man versetzt ihn zum zweiten in ein anderes Klima. Allein schon die Kälte unserer Zone macht eine ganz andere Fürsorge für Wohnung, Kleidung, Reinlichkeit und selbst Nahrung nötig als das südliche Klima und die orientalische Umgebung, in der Jesus lebte, wo man, wie Renan es so schön schildert, am Ufer des Sees, den Himmel zum Zelt, in seinen Mantel gewickelt, schlafen kann, wo ein Bad in den Wellen des Sees alle komplizierten Badevorrichtungen unseres kalten Klimas mehr als ersetzt, wo man die teure Fleischnahrung nur wenig und selten genießt und wo im täglichen Brot nicht Kleider und Schuh, Haus und Hof, Äcker, Vieh und alle Güter eingeschlossen zu sein brauchen, wenn man nicht zum Proletariat heruntersinken und jeder Bildung und Feinheit des Geistes ermangeln will. Man darf zum dritten nicht vergessen, daß Jesus an den Untergang der Welt in kürzester Frist glaubte und schon deshalb nicht die Aufgabe einer sozialen Reform ins Auge fassen oder gar für eine ferne Zukunft Anweisungen geben konnte.

Trotzdem ist es möglich, auch die Nöte unserer Zeit in das Licht seiner großen religiösen und sittlichen Gedanken zu rücken, nur daß man nicht sklavisch irgend eines seiner Worte zum sozialen Gesetz machen wollte. Das wäre ganz gegen seinen Sinn gehandelt; denn nicht um Gottes Gesetz in Einzelgeboten auszubauen, wie die Pharisäer es taten, trat er auf, sondern er leitete die gottgefällige Gesinnung aus dem äußeren Gebot ab und hob das Gebot so über sich selbst hinaus, in eine unangreifbare Sphäre der Innerlichkeit. Andererseits hat das Jesusbild durch seine Zeichnung auf dem Hintergrund unserer sozialen Not allerlei neue und wertvolle Züge ge-



wonnen, und die wissenschaftliche Betrachtung ist ohne Zweifel durch diese neue Fragestellung bereichert worden. Hase konnte die Frage noch lediglich vom liberalen Gesichtspunkt aus in solcher Kürze abtun:

„Es hat etwas Erbauliches zum Troste für die Armen, daß auch die Last der Armut auf dem gelegen habe, der mit Mohammed sagen konnte: Gott bot mir die Schlüssel zu den Reichtümern der Welt; ich wollte sie nicht. Ein edler Geist kann auch im Kampfe mit der Armut erstarken und sich bewähren; doch wird viel Geisteskraft im Kampfe mit bitterer Not, der Welt unnütz verbraucht.“

Heute kann kein Darsteller des Lebens Jesu mehr an dem großen Problem vorübergehen.

Wendet man sich ihm nun zu mit der Frage: was sagen unsere Quellen darüber? so türmen sich neue Schwierigkeiten empor.

Vor allem tut sich hier eine große Kluft zwischen den drei ersten und dem vierten Evangelium auf. Dort finden wir einen Jesus, der zu den Armen und Elenden geht, der die Hungernden und Dürstenden selig preist, und die da Leid tragen, der in seinem armen Leben einer von ihnen geworden ist. Bei Johannes fehlt das alles: durch das Volk der „Juden“ wandelt unverstanden in einsamer Größe eine gottmenschliche Person, mit den Juden über Gottesdienst, Sabbatsheiligung, Wunder und die eigene Würdestellung Lehre und Streitrede tauschend, aber ohne Verhältnis zum Volk. Seine Wunder sind nicht Barmherzigkeitsstaten: er läßt Lazarus ruhig sterben, um ihn aufzuwecken „zur Ehre Gottes, daß der Sohn Gottes dadurch geehrt werde“ (11, 4). Sie sind Zeichen seiner Macht und Symbole geheimer Weisheit. „Ich bin das Licht der Welt,“ „Ich bin die Auferstehung und das Leben,“ „Ich bin der Weinstock“: das verkünden sie. Hier wie in

allem anderen zeichnet das vierte Evangelium keine Geschichte, sondern benutzt überlieferte Stoffe in freier Weise, um Apologetik zu treiben. Dies Evangelium für die Gebildeten und oberen Schichten der Griechenwelt sagt nichts mehr von Jesu Liebe zu Armen und Sündern, zu den Ausgestoßenen und Verlorenen. Es schildert ihn als „der Weisheit höchste Fülle“ und die stärkste Offenbarung von Gottes Herrlichkeit und Macht.

Demgegenüber enthalten die drei ersten Evangelien mit ihrem Heiland der Sünder und Armen sicherlich das geschichtlich richtigere Bild.

Aber auch dieses Bild ist nicht einheitlich. Lukas scheidet sich hier wieder deutlich von Matthäus, dem Markus wiederum näher steht, obgleich Markus nur wenig Material zu unserer Frage bietet. Den Unterschied verdeutlicht am besten eine Nebeneinanderstellung der Seligpreisungen. Sie lauten

bei Matthäus :

Selig die Armen am Geist ;  
denn ihrer ist das Reich der  
Himmel.

Selig die Trauernden ; denn  
sie werden getröstet werden.

Selig die Sanftmütigen ; denn  
sie werden das Land erben.

Selig, die hungern und  
dürsten nach der Gerechtig-  
keit ; denn sie werden satt  
werden.

Selig die Barmherzigen ;  
denn sie werden Barmherzig-  
keit erlangen.

Selig, die reines Herzens  
sind ; denn sie werden Gott  
schauen.

bei Lukas :

(1) Selig ihr Armen ;  
denn euer ist das Reich  
Gottes.

(3) Selig, die ihr jetzt weinet ;  
denn ihr werdet lachen.

(2) Selig, die ihr jetzt hungert  
; denn  
ihr werdet satt werden.

bei Matthäus :

Selig die Friedfertigen ;  
denn sie werden Gottes Kinder  
heißen.

Selig die um Gerechtigkeit  
willen Verfolgten ; denn ihrer  
ist das Reich der Himmel.

Selig seid ihr , wenn sie  
euch schmähen und verfolgen  
und reden alles Böse von euch  
um meinetwillen. Freuet euch  
und jauchzet , weil euer Lohn  
groß ist in dem Himmel ; denn  
ebenso haben sie die Propheten  
vor euch verfolgt.

bei Lukas :

(4) Selig seid ihr , wenn euch  
die Menschen hassen , und  
wenn sie euch in den Bann  
tun und schmähen und euren  
Namen ausstoßen als einen  
bösen um des Menschen-  
sohnes willen. Freuet euch  
an jenem Tage und hüpfet ;  
denn siehe , euer Lohn ist  
groß in dem Himmel. Denn  
in derselben Weise haben  
den Propheten ihre Väter  
getan.

(1) Doch wehe euch , ihr  
Reichen ; denn ihr habt  
euren Trost dahin.

(2) Wehe euch , die ihr jetzt  
satt seid ; denn ihr werdet  
hungern.

(3) Wehe euch , die ihr jetzt  
lacht ; denn ihr werdet  
trauern und weinen.

(4) Wehe , wenn euch alle  
Menschen loben , denn in  
derselben Weise haben den  
falschen Propheten ihre  
Väter getan.

Der Unterschied ist ganz deutlich. Bei Matthäus ist  
das Sittliche und Religiöse stark betont: die Armen „am  
Geist“, die Hungernden „nach der Gerechtigkeit“ u. s. w. ;  
bei Lukas ist fast alles sozial gedacht. Bei Lukas spricht

Jesus, als ob das Reich Gottes einen Ausgleich im wirtschaftlichen Leben und eine völlige Umkehr aller Dinge bringen solle: Armut wird Reichtum, Reichtum Armut; bei Matthäus bringt es neben dem Troste für die Weinenden vor allem die Stillung aller Sehnsucht nach Gott, nach Reinheit, Gerechtigkeit und Herzensfrieden. Der Unterschied zieht sich durch die Evangelien hindurch und zeigt sich einmal in solchen Stücken, wie die Seligpreisungen, in denen Lukas und Matthäus deutlich auf dieselbe Quelle, jene oben genannte Spruchsammlung zurückgehen, dann aber besonders sichtlich in einer Reihe von Gleichnissen, die Lukas allein hat, wie das Gleichnis vom reichen Mann, der in die Hölle kam, während des armen Lazarus Seele von Engeln in Abrahams Schoß getragen ward, vom reichen Mann, der zu seiner Seele sprach: „Ich und trink!“ und in manchen anderen.

Wer hat nun das Bild Jesu richtiger gezeichnet, Matthäus oder Lukas (oder vielleicht eine Quelle von ihm und der Bearbeiter der Spruchquelle und Einarbeiter jener Sondergleichnisse; für unsere Zwecke ist diese Unterfrage gleichgültig)? War Jesus ein Prediger des sozialen Ausgleichs oder der religiösen Sehnsucht und ihrer Befriedigung im Himmelreich?

Nun kann man beobachten, daß Lukas aus Kreisen stammt, die neben den religiösen bestimmte soziale, ja, bis zu einem gewissen Grade kommunistische Ideale hatten. So sind die Geburts geschichten in Kapitel 1 und 2, insbesondere die Psalmen in ihnen, die natürlich nicht von Jesus herkommen, ganz von diesen Anschauungen durchzogen; die gleichen Züge zeigen die ersten Kapitel der Apostelgeschichte, während die alten Quellen, die für die Erzählung benutzt sind, oft noch diesen kommunistischen Gedanken widersprechen (vgl. 3. B. 4, 32 mit 5, 4). Ferner kann man bei ge-

wissen Gleichnissen, wie bei denen vom armen Lazarus und vom ungerechten Haushalter, noch deutlich den alten Kern herauschälen, der eine sittliche und religiöse Wahrheit, aber noch nicht die sozialen Ausgleichsgedanken enthielt. Alles das, was im einzelnen hier nicht ausführlich begründet werden kann, macht es gewiß, daß die Seligpreisungen und die ganze Stellung Jesu bei Matthäus richtiger wiedergegeben sind als bei Lukas, und daß erst später eine kommunistisch-wirtschaftliche Strömung die Worte Jesu in ihrem Sinne umgewandelt hat.

Dennoch darf man sich diese Wandlung nicht zu groß vorstellen. Auch nach Matthäus (und Markus) bleibt Jesus ein Ankläger der Reichen und ein Tröster der Armen und Unterdrückten. Und das hing mit der Situation in seinem Land und Volk zusammen.

Viel enger als irgendwann und irgendwo sonst hatten die Wort „arm“ und „fromm“ im Judentum jener Tage eine Verbindung eingegangen, und reich war gleichbedeutend geworden mit Ausbeuter, Unterdrücker, Sünder, unf fromm, gottlos. Jesus und seine Zeit kannten eigentlich nur schlecht angewandten Reichtum und — Almosen, mit denen man sich Lohn bei Gott und Menschen kaufte. Wie „arm“ und „fromm“ fast dasselbe sagen, zeigen z. B. folgende Verse aus den „Psalmen Salomos“, die in den Jahrzehnten vor Jesu Geburt gedichtet sind, wenn sie in dem Parallelismus, der die hebräische Poesie kennzeichnet, sagen:

Fromme werden ihn preisen in der Versammlung des Volkes,  
Über Arme wird Gott sich erbarmen, wenn er Israel er-  
freut (Psalm 10).

---

In meiner Not rief ich den Namen des Herrn an,  
Auf Hilfe hoffte ich von Jakobs Gott und ward gerettet;  
Denn Hoffnung und Zuflucht der Armen bist du, Gott! (Ps. 15.)

Seit Jahrhunderten klangen diese Töne im Volk. In den Psalmen „Davids“, die im Alten Testament stehen, klagen und singen die armen Frommen ihre Sehnsucht nach Erlösung vom Druck der Fremdherrschaft und ihrer reichen Dränger ebenso wie ihre Sehnsucht nach Frieden des Herzens und Vergebung der Schuld. So hat auch Jesus bei diesen „Armen“ mit seiner Botschaft vom Reich und von der Buße den stärksten Widerhall gefunden, und sie stehen ihm vor Augen, wenn er die Armen selig preist; nicht aber die brutale, fordernde Armut, die keinen anderen Gott und keine andere Sehnsucht kennt als die reichen Bedrücker auch: den Mammon.

Der Prophet und der „Mammon“. Die Liebe.

Gott und die Menschen zu einen, die Menschen so zu erschüttern und umzugestalten, daß Gottes Herrschaft anbrechen kann und anbricht, dazu kommt der Prophet in die Welt. Drei Hindernisse treten ihm bei seiner Arbeit entgegen; zuerst dünken sie ihn klein und leicht besiegbar durch den Gluthauch seiner Begeisterung, aber immer dichter wachsen sie zusammen zu einem Dickicht von Dornen und Disteln, durch das der Fuß vergeblich seinen Weg sucht. Drei Hindernisse, ja, drei Feinde: die Sünde, das Gold und die Scheinfrömmigkeit.

Jesus hat mit allen dreien zu kämpfen gehabt, und er hat den Kampf gegen alle drei mit gleicher Kraft und Entschiedenheit geführt.

Jesus haßte den Reichtum, wie er nur noch die Heuchelei gehaßt hat. Er schaute ihn persönlich an, wie einen zweiten Gott, den man nicht „dienen“ darf, wenn man Gottes Willen tun will (Matthäus 6, 24 = Lukas 16, 13). Wer dem Mammon „dient“, wer seines Lebens Kraft daran



setzt, daß er viele Güter habe, der hat keine Zeit, seines Lebens Kraft und seine besten Stunden an das Wichtigste zu setzen, was es auf Erden gibt. Er verödet.

Denn der Mammon verhärtet den Menschen in der Selbstsucht. Der Reiche kümmert sich nicht um Gott: „Ich will meiner Seele sagen: Liebe Seele, du hast viele Güter daliegen für viele Jahre: ruhe, iß, trink, freue dich!“ (Lukas 12, 19.) Reichtum ist philiströse Satttheit. Jene Satttheit, die essen, trinken und schlafen will, die so unruhige Friedensstörer und Feueranzünder wie Jesus nicht liebt, solche Propheten, die nichts anderes als Narren sind. Und der Prophet denkt von ihr ebenso: „Da sprach Gott zu ihm: Du Narr! Diese Nacht werden sie deine Seele von dir wegholen!“ Du Narr, „denn was wird sein, das du bereitest hast?“ Ironisch redet Jesus über diese Leute und ihre großen Güter: Motten und Rost fressen sie weg, Diebe brechen ein und stehlen sie. Aber im Hintergrunde des Spottes steht eine bittere Wahrheit: „Wo dein Schatz ist, da wird auch dein Herz sein.“ (Matth. 6, 19—21.)

Darum aber — und das ist das schlimmste — kann der Reiche nicht verzichten, wenn das Gottesreich ihn vor schwere Forderungen stellt. Und es kann doch für jeden Menschen die Stunde kommen, wo er dem Kaufmann gleich werden muß, der um der einen köstlichen Perle willen alles hingab, dem Manne, der, um den Schatz im Acker zu erlangen, sein Gütchen und sein Vieh verkaufte, alles, was er hatte (Matthäus 13, 44—46). In diesem Sinne war es auch gemeint und nicht als Forderung einer prinzipiellen Askese oder eines schwärmerischen Kommunismus, wenn Jesus auf dem Todesweg nach Jerusalem von dem reichen Jüngling verlangte: „Gehe hin, verkaufe alles, was du hast, und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im

Himmel haben. Und komm, folge mir nach!" (Markus 10, 21.) Es war eine edle Seele, von der Jesus das forderte; frei und wahrhaftig hatte der Jüngling sagen können: die Gebote habe ich alle gehalten von Jugend auf. Und „Jesus gewann ihn lieb“. Aber den Verzicht leisten konnte auch dieser Gute nicht. Und wenn selbst ein guter und vornehmer Mensch in solcher Stunde, da das Größte an ihn herantritt, sich vom Reichtum nicht zu trennen vermag: „wie schwer werden dann die Reichen in das Reich Gottes kommen!“ (Markus 10, 23.) Wie schwer aber gar erst jene, die „alle Tage herrlich und in Freuden leben“, sich in Purpur und köstliche Leinwand kleiden und Essen, Trinken und Ruhe und alle anderen Genüsse als des Lebens Freude und Inhalt ansehen!

„Was nützt es dem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen und seiner Seele dabei verlustig zu gehen! Wer aber seine Seele retten will, der wird sie verlieren; wer sie verliert um meinetwillen, der wird sie retten (Markus 8, 36, 35 vgl. Lukas 9, 24; Matthäus 16, 25). Der Reichtum tötet die Seelen der Reichen.

Aber auch die Seelen der Armen, durch die Sorge. Gegen sie ist Jesus viel freundlicher. Das Härteste, was er gegen sie gesagt hat, ist das Wort zu seinen armen, zagenden Jüngern: „Sprecht nicht voll sorgenden Kummers: was sollen wir essen? was sollen wir trinken? und womit sollen wir uns kleiden? denn nach solchem allem trachten die Heiden! Denn euer Vater, der himmlische, weiß, daß ihr des alles bedürft.“ (Matthäus 6, 31; Lukas 12, 28 f.). — Die bittere Ironie gegen die Reichen wandelt sich hier in gutmütigen Spott: Als ob Sorge es machte! Wer von euch kann, und sorgte und grämte er sich noch so sehr, seinem Wuchs eine Elle zuzusehen? — Das sittliche Pathos wird zur ernststen Mahnung herabgestimmt: Sorgt nicht

für eure Seele, was ihr essen sollt, noch für den Leib, was ihr anziehen sollt! Aber der Grundton ist Liebe und Trost: Blicket hin auf die Vögel des Himmels: sie säen nicht, sie ernten nicht, auch sammeln sie nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater nährt sie doch! Sorget nicht! Und betet: Unser täglich Brot gib uns heute.

Das ist nicht sozial gedacht, sonst hätte Jesus sagen müssen: Geh zur Ameise, Sauler, und lerne ihre Weise! Es ist rein religiös gedacht: Sorge ist Mißtrauen gegen Gott, verrät eine unterchristliche Vorstellung von der Gottheit und legt ein ungehörliches Gewicht auf Dinge, die unserer Seele niemals die Hauptsache werden dürfen. Fromm sollen die Menschen sein, — das hat Jesus am meisten am Herzen gelegen. Und ihres Herzens ganze Sorge soll Gott und seinem Reiche gelten (Lukas 12, 31).

Darum entflammt auch der Zorn Jesu am heftigsten, wo die Menschen ihr Streben nach Reichtum oder Macht mit dem Mantel der Frömmigkeit verhüllen. Da ist er unerbittlich, und im Kampf mit der Heuchelei ist er in den Tod gegangen; Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und heuchlerischen Pharisäer! Ihr verzehntet dem Tempel Minze und Dill und Kümmel, das Allerkleinste, und laßt das Schwerste im Gesetz dahinten: das Rechtspredken, das Erbarmen und die Treue! . . . Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und heuchlerischen Pharisäer! Rein haltet ihr die Außenseite des Bechers und der Schlüssel; innen aber sind sie voll von geraubtem Gut und Schmutz. Blinder Pharisäer, „reinige“ vor allem, was drinnen ist im Becher, damit auch das Auswendige rein sei. Hütet euch vor den Schriftgelehrten, welche darauf aus sind, im Talar umherzugehen, und auf die Begrüßungen auf den Plätzen und auf die Ehrensitze in den Synagogen und die ersten Plätze

bei den Gastmählern sehen. Sie fressen der Witwen Häuser und verrichten zum Schein lange Gebete. Wahrlich, hart wird das Urteil sein, das sie empfangen! (Matthäus 23 und Markus 12, 38—40.)

Das ist Jesu das Fürchtbarste: Gott, in den Dienst des Mammons gestellt.

Ist es auch in dem letzten Wort vor allem der religiöse Ingrim gegen die Heuchelei, was glühend aus ihm uns anweht, so ist doch dieser Ingrim zugleich erwachsen aus einem innigen Mitgefühl mit den Beraubten und Unterdrückten, dem armen Volk, den Witwen und Waisen, deren Güter von habgierigen Scheinheiligen gefressen werden. Und hier setzt die sittliche Forderung Jesu auch für andere ein. Wie er eine Nächsten-, ja eine Feindesliebe betätigt hat bis in den Tod, so sollen auch alle anderen sich unter das große Vorbild des Samariters stellen, mit Gefahr selbst des Lebens helfen, wo Hilfe not tut (Lukas 10, 33 f.). Wer dich bittet, dem gib, und wende dich nicht von dem, der dir abborgen will (Matthäus 5, 42). So gütig wie Gott zu werden, sein „Sohn“ in der Güte zu sein, die Sonne der Liebe über alle scheinen zu lassen, die Bösen und die Guten, die Feinde wie die Freunde, das ist das Ziel, und: alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tuet ihnen! (Matthäus 5, 44—48; 7, 12).

Ist das Kommunismus? Nein, es ist weniger als Kommunismus, weniger als die Organisation einer Konsumtions- und Produktionsgemeinschaft, die für alle gleichmäßig sorgt und gleichmäßig Arbeit von ihnen fordert, und es ist doch viel, viel mehr. Es ist ein Aufruf an die Umkehr der gesamten Gesinnung, an einen Neubau des Menschheitsorganismus zuerst bei den einzelnen, dann bei der Gesamtheit. Nicht Abschaffung der Gesellschaftsordnung,

des Staates, nicht einmal der Sklaverei hat Jesus verlangt; es ist Gottes Sache, die neue Zeit heraufzuführen. Dafür aber soll der einzelne um so strengere Forderungen an sich stellen, um so energischere Selbsterziehung üben und sich seiner Verantwortung vor Gott um so tiefer bewußt sein.

### Jesus und die Gegenwart.

Können diese allgemeinen Gedanken Jesu, die er mannigfach für seine Zeit in praktische Einzelforderungen umgesetzt hat, auch für die Not unserer Gegenwart uns Antwort geben oder gar sie beseitigen, wenn ernstlich nach ihnen gehandelt wird? Das ist die Frage.

Man kann wohl mit Fug und Recht sagen, daß heute der Reichtum in viel besserer Weise verwertet wird als zu Jesu Zeit, und man mag der fortschreitenden Organisation und Kultur der Menschen dabei noch so viel Verdienst zu rechnen: der Einfluß des Christentums auf die Reichen und der Strom von Liebe, der sich aus dem Herzen Jesu durch alle von ihm entzündeten Menschen in die Welt ergossen hat, haben doch sicherlich das meiste dazu getan, daß die Welt allmählich anders zu werden beginnt und Reichtum zu einer Quelle des Segens für viele Tausende werden kann. Man darf das nicht nur im Hinblick auf die großartige Liebestätigkeit und soziale Hilfsarbeit sagen, die durch die christliche Kirche und neben ihr getan wird: schon die Art, wie heute durch Reichtum und große Unternehmungen Leben gesichert und erhöht wird, ist eine Wohltat und gibt die Möglichkeit, Menschen besser zu erziehen und tiefer und innerlicher zu machen, als wenn sie immer von bitterer Not bedrängt werden.

Dennoch ist heute noch der Reichtum dieselbe Gefahr für die Seele und ihr Bestes wie vor 1900 Jahren. Ja vielleicht sind bei unseren so ungeheuer gesteigerten Er-

werbsleben die Männer in einer noch viel größeren Gefahr, „keine Zeit zu haben“ für ihre Seelen und ihre Seelen veröden zu lassen, indem sie vor allem ihre Erholung wirklich in dem suchen, was jener reiche Mann seiner Seele nannte: „Iß, trink und schlafe.“ Eine leichte Kunst, etwas Sport und Jagd darf man vielleicht noch dreingeben, und man hat das Leben von vielen Tausenden geschildert. Und wenn heute nur selten noch ein Prophet aufsteht, dawider Zeugnis abzulegen, etwa ein Mann von dämonischer Kraft wie Tolstoi, so geschieht das vielleicht nur, weil allzuviel dawider gepredigt wird, und doch so wenige nur anfangen, dem rasenden Tempo unseres Lebens zu Leibe zu gehen. Mehr Erholung und mehr Zeit, an die ‚Seele‘ zu denken, das ist's was unseren arbeitenden Männern und Frauen not tut, dem Fabrikherrn wie dem Fabrikarbeiter. Der Mammon ist heute noch der Feind Gottes, heute noch macht er öde und widerwillig zu Opfern, heute noch kleidet er sich in das Gewand des Amüsemments oder der Sorge, und heute noch sind Jesu Worte gegen den Mammon nötig und stark wie am ersten Tag.

Was hat Jesus nun für positive Ziele dem Treiben des Mammonsdienstes entgegenzusetzen? Hat er wirklich die Armen auf Gott und das Jenseits getröstet? Und ist er ihnen in den Arm gefallen, damit sie sich nicht fleißig rühren sollen, ihre Lage zu bessern? Und sind diejenigen seine Seliggepriesenen, die den Armen auf den Himmel trösteten, um inzwischen selber das Erdreich in Ruhe und Wohlleben zu besitzen? — Das wäre ein Hohn auf seine Worte und auf sein Leben. Er hat ja die Liebe und die Hingabe erst dann von allen gefordert, als er Abschied genommen hatte von Haus und Hof, von Äckern, Vieh und allen Gütern. Er hat nichts für sich gefordert, als daß der Arbeiter seines Lohnes wert sei, daß der ihm



zu essen gebe, dem er das Wort verkündet hatte, und der davon ergriffen war, als er selbst sein Leben nicht mehr auf den Mammon und die Sorge gründete, sondern ganz in die Hand seines himmlischen Vaters gelegt hatte. So predigt er, daß jeder bei sich selbst anfangen und verstehen, was die Worte: Kehret um! auch für ihn bedeuten. Auch Reichtum fällt unter den Begriff des anvertrauten Pfundes, so gut wie körperliche und geistige Gaben.

Von da aus erhebt sich aber der Gedanke einer ganz neuen Welt, einer Welt des Opfers und der Liebe, einer Welt, die als Ziel eine neue Menschheit vor sich sieht, einer Familie gleich, in der einer dem anderen dient und zum Besten hilft.

Läßt sich eine solche Welt denken, die nur durch die Liebe, durch die gute Gesinnung zusammengehalten wird? War nicht bis jetzt jede Weltordnung die Organisation des Egoismus? Und ist nicht Jesu Ethik eine Ethik der letzten Tage vor dem Weltuntergang gewesen, aber nicht eine Ethik für diese Erde? Und selbst die geschmähte Liebe zum Gelde, ist sie nicht der Hebel alles Guten, alles Fortschrittes, aller Kultur? Hat nicht Buckle recht, wenn er schreibt:

„Immer wieder müssen wir von den Übeln des Reichtums und von der sündlichen Liebe zum Gelde hören; und doch hat sicherlich, nächst dem Wissenstrieb, keine andere Leidenschaft der Menschheit so viel Gutes getan. Ihr verdanken wir allen Handel und alle Gewerbe; Gewerbetätigkeit und Handel haben uns mit den Produkten vieler Länder vertraut gemacht, unsere Wißbegierde erweckt, durch den Umgang mit Nationen von verschiedenen Sitten, Sprachen und Gedanken unsere Ideen erweitert, die Menschen zu Unternehmungen, zur Voraussicht und Berechnung gewöhnt und uns außerdem viele nützliche Kunst-

fertigkeit gelehrt, uns in den Besitz höchst schätzbarer Mittel zur Rettung des Lebens und zur Linderung des Schmerzes gesetzt. Alles dieses verdanken wir der Liebe zum Gelde. Wenn es den Theologen gelänge, sie auszurotten, so würde das alles aufhören und wir verhältnismäßig in Barbarei zurückfallen" . . . ?

Wäre dies Evangelium des Kapitalismus richtig, so wäre Jesus verurteilt. Aber schon eine kurze Überlegung zeigt, wie viel mehr Wagner recht hat, wenn er meint, daß im Grunde die Menschen nicht vom Egoismus, sondern von der Liebe leben. Selbstsucht und Liebe sind von Anfang an die beiden Hebel, welche die Menschheit in Bewegung setzen, die eine ebenso elementar wie die andere. Durch die Selbstsucht allein, auch die organisierte Selbstsucht, das Recht, würde sich die Menschheit nicht erhalten können. Der sympathische Trieb, der den Menschen zum Menschen führt, ihn über das Recht hinaus andere zu lieben und für sie zu handeln heißt, er ermöglicht erst das Leben.

Jesus hat nun gemeint, daß eine neue Gemeinschaft, die sich lediglich auf die Liebe gründen soll, aus seinem Leben erwachsen werde. Ganz abgesehen von dem Gedankens des Reiches Gottes, der auch noch ganz andere Seiten hat und den man hier beiseite lassen kann, hat er für seine Jünger deutlich genug den Grundgedanken im Gegensatz gegen Staat und Recht ausgesprochen: „Ihr wißt, daß die als Herrscher der Völker gelten, sie unterjochen und ihre Großen sie vergewaltigen. Nicht also soll es bei euch sein, sondern wer groß werden will unter euch, der soll euer Diener sein; und wer unter euch der Erste sein will, der soll aller Knecht sein.“ (Markus 10, 42 f.) Und das viel mißhandelte Wort: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, — und Gott, was Gottes ist,“ es ist in seiner

ersten Hälfte nichts anderes als eine Ironie über die Leute, die eine Gewissensfrage aus der Steuer machen wollen. Eine innerliche Stellung zur römischen Fremdherrschaft hat Jesus nicht anders gehabt, als daß er wie seine Zeit ihren baldigen Sturz durch die Herrschaft Gottes erhoffte. Er hat von seinen Jüngern den Verzicht auf Rache und Recht verlangt; aus der inneren Haltung der Liebe und Gottebenbildlichkeit sollte sie sich auch nicht durch Inanspruchnahme ihres guten Rechtes herausbringen lassen. Schließlich, wenn er Vergeltung und Gerechtigkeit als letztes und höchstes Tun Gottes beim großen Gericht verkündigt hat, so hat das mit den irdischen Gerichten im Staate nichts zu tun, und es ist eine Gerechtigkeit, die nicht „gerecht“ ist, sondern sich gegen die Gerechtigkeit so verteidigen muß: „Siehst du darum scheel, daß ich so gütig bin?“ (Matthäus 20, 15.)

Läßt sich nun diese Ethik der letzten Tage, der Weltuntergangszeit und einer kleinen Gemeinschaft als eine Lösung des Grundproblems der sozialen Frage — im weitesten Sinne — hinnehmen? Wer wollte auf diese Frage eine andere Antwort geben als die des Glaubens oder des Nichtglaubens! Aber für den Glauben an das Kommen einer Welt „ohne“ Recht und Gesetz, „ohne“ Staat und Krieg läßt sich doch allerlei anführen, so phantastisch dieser Glaube auch scheinen mag. Gesetz, Recht und Staat sind geworden; es gab eine Zeit, da all das noch nicht auf der Erde war. Sollten sie der Weisheit letzter Schluß sein? Vor dem Staat lag die Familie oder die Horde, vor dem Recht die Rache; noch heute hat die Familie in ihren Bezirk nicht das Recht eindringen lassen, selbst das Gesetz macht vielfach vor ihr Halt, und die Rache lebt im Duell notdürftig mit dem Recht vereint mitten unter uns. Es gab eine Zeit, da das Recht mit seinem Saße: Auge

um Auge, Blut um Blut, den Mörder wie den Totschläger, und wie diese beide den fahrlässigen Töter strafte: heute fragen wir schon nach dem Motive und strafen nach dem Motive, nicht nach der Tat. Aber noch mehr. Heute bereits fängt die Welt an, über das Recht nach allen Seiten hinauszugehen. Ibsens Notschrei: „Ich höre ja auch jetzt, daß die Gesetze anders sind, als ich glaubte; aber daß die Gesetze gut sein sollten, das will mir nicht in den Kopf. Eine Frau sollte also nicht das Recht haben, ihren alten sterbenden Vater zu schonen oder ihren Mann zu retten!“ und Tolstois flammende Worte verhallen heute nicht mehr ungehört. Unser Recht ist mit dem Polytheismus geworden und gewachsen und entspricht, zumal als römisches Recht noch vielfach der Wertung von Menschen und Dingen, wie sie die polytheistische Sittlichkeit hat. Mit seinem Glauben aber wirft der Mensch den Anker weit hinaus nach dem fernen Ziel seiner eigenen Zukunft, mag er nun an den Vater im Himmel oder an den Übermenschen glauben. Und wir sind schon mitten drin in der Umbildung unseres Rechtes nach den Zielen unserer Sittlichkeit zu. Zuerst mußte sich der Strafvollzug ändern; die Vergeltung, die er bringen sollte, wird langsam beseitigt durch die Gesichtspunkte der Erziehung: Arbeit, Schule, Kirche nehmen sich des Gefangenen an, ihn wieder zu heben. Erziehung ist aber eine Tat sittlicher Liebe und ganz ferne von Vergeltung. Durch sie vergilt man dem Verbrecher recht eigentlich im Sinne Jesu Böses mit Gutem! Dem Strafvollzug wird das Strafrecht langsam nachfolgen. Schon sind die Füße derer vor der Tür, die es hinaus-tragen wollen. Den Krieg, wie ihn frühere Jahrhunderte geführt haben, sehen wir als Frevel und schreiende Untat an. Möchten unsere Nichts- als Macht-Politiker argumentieren, wie sie wollten, unser Volk und mit ihm fast ganz Europa

hat auf Seiten der Buren gestanden, aus dem Glauben heraus, daß ihr Kampf lediglich Notwehr gewesen sei. Und der Friedensgedanke macht immer größere Fortschritte, gewiß nicht bloß deshalb, weil die Folgen auch eines siegreichen Krieges heute unübersehbar schlimm wären, sondern wirklich weil wir anfangen, über den Krieg innerlich hinauszuwachsen. Überall sieht, wer Augen hat zu sehen, angsam, sehr langsam eine neue, höhere Stufe des Völkerlebens sich anbahnen. Gewiß werden Staat und Recht nie ganz verschwinden, weil die Menschheit immer Organisation braucht, aber sie werden nur als ganz untergeordnete Nothilfen übrig bleiben, nicht mehr als das Götterpaar, das keinen anderen Gott neben sich duldet. Am Gottesglauben Jesu werden wir auch über unsere polytheistische Stufe des Gesellschaftslebens hinauswachsen. Das sind ferne, unendlich ferne Ziele. Aber sollen wir sie aufgeben und an ihnen zweifeln, weil sie hoch und ferne sind? Nein, wehe uns, wenn unser Glaube und unser Wille am Boden schleichen und nur sehen, was vor Augen ist, und nur arbeiten, das Alte zu stützen. Wehe, wenn wir das Durcheinander von Jesu Gedanken und polytheistischer Auffassung der Welt, das wir um uns sehen, für christliche Sittlichkeit ausgeben.

Was ist aber inzwischen zu tun? Und welche Einzelorderungen lassen sich aus Jesu Gedanken für die soziale Frage unserer Zeit ableiten?

Was uns von Jesus scheidet, ist nicht das Ziel, sondern der Weg zum Ziel. Wir glauben nicht mehr an die große kommende Katastrophe, sondern meinen, daß Gottes Mühlen langsam mahlen, und daß Gottes Geschichte mit der Menschheit eine unendliche ist. Darum treten uns neben das eine, große Mittel Jesu, die Bußpredigt, das nach wie vor das vornehmste Mittel bleiben wird, hundert

organisatorische Forderungen für den Tag und all die Zeit, in der wir langsam dem Ideal entgegenwandern.

Das Judentum der Zeit Jesu ist auf allen Linien der Entwicklung im Begriff, über die alte Auffassung hinauszuwachsen, die sich trotz der Verehrung des einen Gottes Jahve in Israel nicht wesentlich von den polytheistischen Vorstellungen der Nachbarvölker unterschied. So auch in jener sozialen Grundfrage, die Wagner behandelt hat, ob die monogamische oder die polygamische Ehe die richtige sei. Die Monogamie war bereits die Regel; aber man hatte eine verschleierte Polygamie durch die Leichtigkeit, mit der der Mann eine Frau, die ihm nicht gefiel, ihrem Vater mit einem Scheidebrief zurückschicken konnte. Aber auch das wird schon ein Problem, das Gewissen ist feiner geworden: die Pharisäer fragen: „Ist's erlaubt, seine Frau zu entlassen um irgend einer Ursache willen?“ (Matthäus 19, 3.) Jesus steht entschlossen auf der Seite des Neuen, werdenden, der echten Monogamie: „Nein! und wenn Moses es erlaubt hat, so tat er es, weil er bei euren harten Herzen mit einem vollen Verbot nur Schlimmeres zu bewirken fürchten mußte! Die Ehe ist unlöslich.“ Die Jünger fühlen das Gewaltige der Forderung: „Steht die Sache eines Mannes mit seinem Weibe also, so ist's nicht gut, ehelich zu werden.“ Aber das Gewaltige, meint Jesus, ist leicht, wenn man sein hartes Herz durch Buße in ein weiches und reines verwandeln läßt und vergeben lernt. Ganz falsch ist es hier wie überall, aus Jesu Worten, die rein innerlich und sittlich sind, wiederum ein staatliches oder kirchliches Gesetz zu machen. Geradezu vernichtet wird dadurch der Sinn des Gebotes Jesu, daß zwei harte Herzen auf ewig äußerlich aneinandergeschmiedet werden. Wenn sie die Buße nicht aufbringen können, die ein sittliches Zusammenleben erst möglich machen würde, so sind



sie deshalb Gott, aber nicht dem Staat oder der Kirche Verantwortung schuldig. Der oberste Zweck alles menschlichen Gemeinschaftslebens kann im Sinne Jesu nur sein, „Söhne Gottes“ zu erziehen. Ist eine Ehe dafür ein Hindernis, so muß sie zurücktreten vor ihrem obersten Zweck. Insofern wäre z. B. Noras Fortgehen von ihrem Manne wohl christlich, wenn zwei Dinge sicher wären, nämlich einmal, daß sie in der Ehe sich nicht erziehen kann, und das scheint, gerade weil ihr Mann sie in seiner Weise liebt, hier ausgeschlossen, und zweitens, daß sie ihre Kinder verderben würde. Aber gerade davon ist das Gegenteil der Fall; vielmehr ist es Sünde von ihr, jetzt, wo sie reif wird, diese Kinder zu erziehen, sie einer Fremden und diesem Vater auszuliefern, der doch in derselben Lüge lebt, durch die sie die Kinder zu vergiften glaubt.

Alle anderen sozialen Fragen sind unter denselben obersten Gesichtspunkt zu stellen, daß alles menschliche Gemeinschaftsleben so organisiert werden muß, daß es „Gotteskinder“ heranbildet, d. h. Menschen, die wie Gott sind, in denen Jesus wieder Gestalt gewinnen kann. Dazu ist aber eine gewisse Höhenlage auch der äußeren Lebenshaltung nötig; man kann nicht wie Tolstois „drei Männer“ das Vaterunser nicht wissen und doch heilig sein, heilig im Sinne Jesu, sondern höchstens „heilig“ wie das Tier. Ist es wirklich im Sinne Jesu, daß Sittlichkeit nicht das Befolgen der zehn Gebote des Moses und nicht der tausend im Beichtstuhl vom Priester gegebenen sei, sondern eine neue Gesinnung, aus der heraus jeder einzelne persönliche, individuelle sittliche Entscheidungen treffe, so ist damit eine Erziehungsaufgabe gesteckt, die jetzt jedenfalls mit unseren plumpen sozialen Einrichtungen noch nicht erreicht wird. Und hat

die Menschenseele wirklich mehr Wert als die ganze Welt, und sollen wir Gotteskinder und nicht Sklaven und Herren werden, so liegt darin wieder eine Fülle von Aufgaben, die über unsere heutige Gesellschaftsordnung weit hinausweisen. Denn solche Erziehungsaufgabe verlangt nicht nur Geld und Zeit für Nahrung, Kleidung und Reinlichkeit, sondern viel mehr. Sie verlangt die Möglichkeit gesunder und ausreichender Wohnungen, die Möglichkeit, daß die Mütter nicht auswärts arbeiten müssen, sondern ihre Kinder erziehen können, daß sie selbst erzogen sind; sie verlangt für die unteren wie für die oberen Schichten eine besonders energische Ausbildung der Frau und nicht nur der Frau, die selbständig zu werden gezwungen ist, sondern auch der Frau, die in die Ehe tritt, damit sie nicht die Puppe und nicht die Tyrannin ihres Mannes werde, sondern seine Gehilfin. Tausend Forderungen erheben sich uns heute, an die Jesus selbst nicht gedacht hat und nach seinem Weltbild nicht denken konnte, wenn wir nur mit Jesu Gedanken vom Ziel und Sinn des Menschenlebens ernst machen.

Jede sozialistische Bewegung läuft schließlich darauf hinaus, einer bedeutenden und organisierbaren Schicht zu Macht und Herrschaft zu verhelfen, um solche und ähnliche Forderungen zu erkämpfen. Jesu Geist arbeitet anders. Er erfaßt den Menschen persönlich in seinem Gewissen. Wer von ihm ergriffen wird, lernt nicht nur selig zu sein in dem Vater, den er gefunden hat, sondern er stellt auch die strengsten Forderungen an sich, an seine persönliche Reinheit und an die Hingabe für andere. Dann erst lernt er auch fordern für andere. Darum wendet sich Jesu Geist in der sozialen Frage an das Volksganze und zeigt ihm das Ringen der im Schatten stehenden Schichten und

Kreise um ein menschenwürdiges Dasein und um die Möglichkeit einer Erziehung zur „Gotteskindschaft“. Er verlangt Opfer von allen Schichten und verkündet der einen Klasse neben dem sittlichen Recht ihres eigenen Kampfes das Opfer für die anderen. Paradox ist das Evangelium immer, nicht paradox für die Vernunft im höchsten Sinne, aber paradox in seinem Glauben an das Wunderbare, an das scheinbar Unmögliche, über die Kraft Hinausliegende.

So allein greift aber auch der Geist Jesu weiter als alle soziale Reformarbeit, so sehr er auch in dieser die lebendigste und am stärksten treibende Kraft werden kann. Denn durch die groben Maschen menschlicher Organisation fallen die eigentlich Elenden immer wieder durch, gerade die, denen Hilfe am nötigsten wäre. Schon taucht hinter dem organisierten Arbeiter eine Masse empor, mit der auch die sozialen Parteien nicht fertig werden können. Diese Leute können ihre sittliche Pflicht, sich selbst emporzuarbeiten, noch nicht erfüllen. Wer von Jesu Geist ergriffen ist, der sieht auch sie und arbeitet auch für sie, gerade weil sie sich nicht selbst helfen können.

Soll die soziale Arbeit zum Wohl der gesamten menschlichen Gesellschaft weitergeführt werden, dann wird es am energischsten und schnellsten durch wahre Jünger Jesu geschehen. Je mehr seine Predigt die Herzen ergreift, desto schneller werden die Hände sich regen in helfender Arbeit. Was ist das für ein begeisterndes Ziel, daß Arbeiterführer uns regieren an Stelle von Junkern und Priestern? Nicht einmal die Sozialdemokratie wagt es, sich zu diesem Ziel zu bekennen, sondern sie gibt ihren Scharen ein neues Evangelium als Ziel, das Evangelium vom Glück in Reichtum und Ruhe. Viel stärker aber

vermag die Herzen das Ziel, das aus dem Evangelium Jesu abgeleitet werden kann, zu begeistern. Daß die menschliche Gesellschaft eine einzige große Familie werde, in der „Gotteskinder“ erzogen werden, ihrem Vater gleich an Güte und reinem Herzen, Menschen, nicht Sklaven, Persönlichkeiten, nicht Masse, das sind Ziele für die Arbeit und den Glauben der Jahrtausende.



## Vierter Teil.

# Jesus im Lichte des Kulturproblems als Prediger einer buddhistischen Selbsterlösung.



## Schopenhauer, Richard Wagner, die Theosophen und das Aufkommen des Buddhismus in Deutschland.

### Zeichen der Zeit.

In dem Augenblick, wo man nicht mehr fragt, mit welchen Mitteln der Organisation und der Kultur den Nöten unserer Gegenwart zu steuern sei, sondern ob die Menschheit nicht überhaupt den ganzen Weg, den sie in Organisation und Arbeit gewandert ist, zurückgehen solle, um sich zu erlösen, in diesem Augenblick wandelt sich die soziale Frage in das tiefere und umfassendere Problem der Kultur.

Stimmen der Sehnsucht nach Erlösung aus der Kultur machen sich in Westeuropa schon seit dem 18. Jahrhundert bemerklich. In der Kulturübersättigung des vorrevolutionären Frankreichs haben sie ihre Veranlassung, in Rousseau ihren ersten herzbezwingenden Verkündiger gehabt. In Deutschland ist es wohl am frühesten die

empfindliche Seele Arthur Schopenhauers gewesen, in der sich die Stimmung der Kultursattheit zu einem großen System des Pessimismus verdichtet hat, zu einer Philosophie der Entsagung, die bald in der damals neu nach Europa eingeführten Literatur Indiens ihre Hauptstütze fand, indem sie sich mit dem Nimbus uralter orientalischer Weisheit und dem Zauber jener schwermütigen indischen Spruchpoesie umspann. Lange Jahrzehnte hat es gedauert, bis Schopenhauer sein Publikum fand; eigentlich erst nach seinem Tode 1863 ist er ein populärer Schriftsteller geworden, erst als die Zeit reif ward und die Kulturübersättigung auch in Deutschland nach dem siegreichen Krieg mit Frankreich und den Jahren des materiellen Aufschwunges und Genusses so viel dekadente Stimmung erwachen ließ, daß man in Schopenhauers und Buddhas Evangelium die Erlösung suchen und finden konnte. Erst das fin de siècle hat Schopenhauer zu seinem Lieblingsphilosophen gemacht.

Es gibt vielleicht keine bessere Widerlegung der sozialdemokratischen Weisheit, daß man die Menschen durch Hebung ihrer materiellen Lage glücklich machen könne, als die Tatsache, daß die feinsten Geister gerade in denjenigen Schichten unseres Volkes, die reich sind und alle Güter des Lebens besitzen, sich nach Erlösung aus derselben Kultur sehnen, von der die Millionen der Massen gierig ihren vollen Anteil sich erkämpfen wollen, als sei es ihr Glück. Schon beginnen sich in unseren besitzenden Ständen die Anzeichen dafür zu mehren, daß die Kultursättigung unserer Zeit, die so groß ist wie kaum je zuvor, in eine Übersättigung umzuschlagen beginnt. Daß die Gesundheit ein Problem und der Sport eine Art Erlösung wird, daß eine fast schwärmerische Verehrung für das Natürliche und Gesunde unter uns Platz greift, daß man selbst „die blonde Bestie“ mehr als „den Menschen“ preist, das sind alles Zeichen der Zeit.



Die erschreckende Zunahme der nervösen Krankheiten, die alle Zeiten des Kulturniedergangs auszeichnet, liegt vor aller Augen, und allerlei Gegenströmungen wie Naturheilkunde und Vegetarianismus treten fast in der Art von Erlösungsreligionen unter uns auf, wie einst in den gnostischen Kulturen der römischen Kaiserzeit. Wunderliche apokryphe religiöse Bedürfnisse fangen an, laut zu werden und sich im Okkultismus und Spiritismus zu befriedigen. Der Mystizismus und Allegorismus beginnt in der Literatur seinen siegreichen Einzug zu halten. Mit dem vielgeschäftigen, in Genuß und Arbeit gleich aufreibenden Leben unserer Zeit hat sich bei vielen die Müdigkeit eingestellt und jene Überempfindlichkeit gegen Schmerz, Leid und Kampf, jenes Ruhebedürfnis und jene Sterbenssehnsucht die alle Epochen der Decadence kennzeichnen. Die Erlösung, von der das 18. Jahrhundert nichts mehr wissen wollte, ist die Sehnsucht der feinsten Seelen vom Ende des 19. geworden. Darum konnte der Buddhismus unter uns seinen Einzug halten.

Er empfahl sich überdies noch dadurch, daß er scheinbar kein Dogma hatte wie das Christentum, ja daß er seinen Anhängern nicht einmal die Schwierigkeit eines Gottesglaubens zumutete, daß er Philosophie ist, vor der ja unser Volk mit einer aus Unkenntnis geborenen heiligen Scheu zu stehen und zu staunen pflegt, und daß er endlich dem romantischen Interesse entsprach, das wir Abendländer immer an den Wunderländern des Orients genommen haben, und das in der Seele eines Alexanders kaum lebhafter brannte als im Herzen so mancher moderner Schriftsteller.

Arthur Schopenhauer.

Kultur ist Leiden, Leben selbst ist Leiden, das sind die Grunderkenntnisse, von denen Schopenhauer ausgeht.

„Jedes Individuum, jedes Menschengesicht und dessen Lebenslauf ist nur ein kurzer Traum mehr des unendlichen Naturgeistes, des beharrlichen Willens zum Leben, ist nur ein flüchtiges Gebilde mehr, das er spielend hinzeichnet auf sein unendliches Blatt, Raum und Zeit, und eine gegen diese verschwindend kleine Weile bestehen läßt, dann auslöscht, neuen Platz zu machen. Dennoch, und hier liegt die bedenkliche Seite des Lebens, muß jedes dieser flüchtigen Gebilde, dieser schalen Einfälle, vom ganzen Willen zum Leben in all seiner Heftigkeit, mit vielen und tiefen Schmerzen und zuletzt mit einem lange gefürchteten, endlich eintretenden bitteren Tode bezahlt werden.“ Gegen diese Schmerzen des Daseins gibt es nur zwei Mittel: seinen trügerischen Schein erkennen und nichts mehr von ihm wollen, Philosophie und Askese, Einkehr bei sich und Heimkehr aus der Welt. Seinen Mitmenschen gegenüber wird der erkennende Mensch Mitleiden empfinden, und darum wird er an ihnen Taten des Mitleids und der Liebe tun, vor allem durch die Predigt der Erkenntnis. So haben die großen christlichen Heiligen gelebt, die nicht vom jüdischen Optimismus verdorben waren. „Wirklich ist die Lehre von der Erbsünde (Bejahung des Willens) und von der Erlösung (Verneinung des Willens) die große Wahrheit, welche den Kern des Christentums ausmacht, während das übrige meistens nur Einkleidung und Hülle oder Beiwerk ist.“ Schopenhauer beruft sich an verschiedenen Stellen darauf, daß die Empfehlung des Zölibats durch Jesus (Matthäus 19, 11 f. Lukas 20, 35—37) die asketische Tendenz des echten Christentums beweise, während der Protestantismus, zumal in seiner modernen weltaufgeschlossenen Form, wohl „eine Religion für komfortable, verheiratete und aufgeklärte Pastoren“, aber kein Christentum sei. „Nicht allein die Religionen des Orients,

sondern auch das wahre Christentum hat durchaus jenen asketischen Grundcharakter, den meine Philosophie als Verneinung des Willens zum Leben verdeutlicht, wenngleich der Protestantismus, zumal in seiner heutigen Gestalt, dies zu vertuschen sucht. Haben doch sogar die in neuester Zeit aufgetretenen offenen Feinde des Christentums ihm die Lehren der Entsagung, Selbstverleugnung, vollkommenen Keuschheit und überhaupt Mortifikation des Willens, welche sie ganz richtig mit dem Namen „antikosmische Tendenz“ bezeichnen, nachgewiesen, und daß solche dem ursprünglichen und echten Christentum wesentlich sind, gründlicher dargetan.“

„Demnach soll man Jesum Christum stets im allgemeinen auffassen als das Symbol oder die Personifikation der Verneinung des Willens zum Leben; nicht aber individuell, sei es nach seiner mythischen Geschichte in den Evangelien, oder nach der ihr zum Grunde liegenden, mutmaßlichen, wahren.“

In diesen Worten hat Schopenhauer gleichsam das Programm für eine große Gruppe von Darstellungen Jesu aufgestellt, und je mehr er gelesen wurde, desto größeren Einfluß hat dieser sein Jesus — ein Symbol des Mitleidens und der Askese — gewonnen. Zu Hilfe kamen ihm dabei die liberalen und materialistischen Gegner des Christentums, die alles taten, die bekämpfte Religion möglichst „kulturfeindlich“ und „rückständig“ zu malen, zu Hilfe kam ihm die katholische Kirche, die in dem verflossenen Jahrhundert fast allen Kultureinfluß unserer klassischen Philosophie und Kunst wieder abstieß und sich mit Entschiedenheit den Idealen des Mittelalters zuwandte, und schließlich die theologische Wissenschaft selbst, die immer entschiedener die Predigt des Weltuntergangs und des Gerichts als die Grundstimmung des Evangeliums erkannte.

Alles das zeigte die weltabgewandten, asketischen und pessimistischen Züge des Jesusbildes deutlicher, so daß Schopenhauers Deutung dieser Züge einen immer größeren Einfluß gewinnen konnte.

### Der alte Wagner.

Ganz allein von Schopenhauer ward Richard Wagner überwunden, auch in seiner Auffassung der Person Jesu. Aber die Erfahrungen des eigenen Lebens waren es, die ihn in Schopenhauers Arme führten. Den schweren Mühen und Enttäuschungen des Kampfes um seine Kunst hat der junge Wagner Glaube nicht standgehalten. Es war nur ein Glaube an die Menschen und an die Liebe; darum endete er notwendig im Pessimismus, bei Schopenhauer. Freilich war bei Wagner die aktive Kraft seines Wesens so groß, daß er niemals dahin kommen konnte, wo Schopenhauer und seine Heiligen endeten: in der Einsamkeit. Er mußte Menschen haben, auf sie zu wirken.

Nichts bezeichnet den Umschwung seiner Anschauung deutlicher als der doppelte Schluß der „Götterdämmerung“. Einst hatte seine Walküre des Welträtsels Lösung also den Menschen künden sollen:

„Verging wie Hauch  
der Götter Geschlecht,  
laß' ohne Walter  
die Welt ich zurück;  
meines heiligsten Wissens Hort  
weih' ich der Welt nun zu —  
Nicht Gut, nicht Gold  
noch göttliche Pracht;  
nicht Haus, nicht Hof  
noch herrischer Prunk;  
nicht trüber Verträge  
trügender Bund,

nicht heuchelnder Sitte  
hartes Gesetz:  
selig in Lust und Leid  
läßt die Liebe nur sein.“

Jetzt war das Lied von der Liebe und dem Gesetz, von dem Gold und dem Staate verstummt, und tiefer ergrübelt der Sänger des Lebens bewegende Mächte. Auch die Liebe endet im Leid, denn unsere Welt ist Wahnheim und Wunschheim, eine Welt des Willens und der Vorstellung, des Begehrens und des Scheines.

Führ' ich nun nicht mehr  
nach Walhalls Feste,  
wißt ihr, wohin ich fahre?  
Aus Wunschheim zieh ich fort,  
Wahnheim flieh' ich auf immer;  
des ewigen Werdens

    offne Tore  
schließ' ich hinter mir zu:  
nach dem wunsch- und wahnlos  
heiligsten Wahliland,  
der Weltwanderung Ziel,  
von Wiedergeburt erlöst  
zieht nun die Wissende hin.

    Alles Ew'gen  
    seliges Ende,  
wißt ihr, wie ich's gewann?  
Trauernder Liebe  
tiefstes Leiden  
schloß die Augen mir auf,  
enden sah ich die Welt.

Die Jahre, die zwischen diesen beiden Schlüssen der „Götterdämmerung“ liegen, bergen in ihrem Schoße den entscheidenden Umschwung seines Lebens. Mit Schopenhauers Augen hat er fortan Jesus gesehen, in Schopenhauers Sinne hat er das Leben Jesu in Allegorien aufgelöst, Jesus und Buddha hat er in eins geschaut und seine

Mission darin gesehen, das Christentum von dem Rückfall in den jüdischen Optimismus zu reinigen und zu retten, selber die Tat seines Parsifal zu tun, „Erlösung dem Erlöser“ zu bringen. Der „Parsifal“ ist die höchste und vollendetste Predigt des Evangeliums als der buddhistischen Erlösung.

Gesegnet sei dein Leiden,  
das Mitleids höchste Kraft  
und reinsten Wissens Macht  
dem zagen Toren gab.

Wissen und Mitleid sind die erlösenden Kräfte; Parsifal der Heilige, Mönch und Ritter, ist ihre Verkörperung.

Der Umschlag Wagners ist typisch; die feinsten und tiefsten Geister seiner Generation haben ihn miterlebt, und man kann wohl sagen, auch dem Christentum war es zum Segen, daß gegen die oberflächliche Kritik durch den Materialismus, wie ihn zumal David Fr. Strauß in seinem letzten Buch: „Der alte und der neue Glaube“ vertrat, und noch mehr gegen die halbe Eroberung des Christentums durch einen bequemen Lebensmaterialismus Schopenhauer und Wagner die Gewissen geschärft und das Christentum vertieft haben. Hat doch gewiß das Christentum unserer Zeit oft genug den Spott Schopenhauers verdient, daß es am Ende hinauslaufe „auf eine Lehre von einem liebenden Vater, der die Welt gemacht hat, damit es hübsch vergnügt darauf zugehe (was ihm dann freilich mißraten sein mußte), und der, wenn man nur in gewissen Stücken sich seinem Willen anbequemt, auch nachher noch für eine viel hübschere Welt sorgen wird (bei der nur zu beklagen ist, daß sie eine so fatale Entree hat)“.

Den Gang eines Lebens, wie es in Wagners Generation den Edelsten zu teil ward, hat uns in wunderbar fesselnder Weise Malwida von Meysenbourg erzählt:



den Weg von einem schwärmerischen, romantischen Christentum durch den Materialismus zu Schopenhauer hin. Und so hat sie ihres Lebens Sinn in Worte kleiden zu können gemeint: „Ich sah klar, daß dieser Kampf zwischen dem Willen zum Leben und seiner Verneinung überhaupt der Kampf meines Lebens gewesen war. Zum zweitenmal ging es mir wieder hell auf, das ‚Erlöse dich selbst!‘ Der gebundene Gott in uns muß sich befreien aus den Schranken der Individualität, in die ihn der ungestüme Drang zum Leben gebannt hat. Das lange, qualvolle Ringen des Daseins hat keinen anderen Sinn als den der Auferstehung nach dem Kreuzestod, an dem das Ich, das Persönliche stirbt, um als Universelles fortzuleben. Nur wer das christliche Symbol so versteht, hat es recht verstanden. Das Leiden des Daseins hat von je die großen Erlöser hervorgebracht. Buddha, Christus und alle, die nach ihnen in heiligem Mitleid es versuchten, die Menschheit über die eigentliche Natur des Daseins und seinen Zweck aufzuklären, haben nichts anderes gemeint, als das große Ideal der Erlösung hinzustellen für alle Zeit. Sie wollten im edelsten Symbol den Weg zeigen, der aus dem in Armut, Krankheit, Tod und Sünde gebundenen Elend des Daseins hinausführt in die Freiheit der Kinder Gottes, in das Nirwana, das ‚Nichtwahnland‘ derer, die den Schein überwunden haben.“

Diese wenigen Worte sind typisch. Sie zeigen, wie Jesus und Buddha nebeneinander treten und ineinander übergehen, dazu auch die Methode, mit der das vollbracht wird: die Allegorie. Das Christliche ist nur Symbol, „Wahn“, der das Wesen dem blöden Auge verbirgt, dem sehenden enthüllt. So hat Wagner selbst das Abendmahl in seiner Schrift „Religion und Kunst“, der Erklärung des

Parsifal, im Dienst seines Vegetarianismus symbolisch zu deuten vermocht.

„Sein eigenes Fleisch und Blut gab Jesus, als letztes, höchstes Sühnungsoffer für alles sündhaft vergossene Blut und geschlachtete Fleisch, dahin und reichte dafür seinen Jüngern Wein und Brot zum täglichen Mahle: — ‚solches allein genießet zu meinem Angedenken.‘ Das ist das einzige Heilamt des christlichen Glaubens: mit seiner Pflege ist alle Lehre des Erlösers ausgeübt.“

Anderswo wiederum, in „Heldentum und Christentum“, ist das Symbol anders zu verstehen, vom Rassen-gedanken aus:

„Das Blut in den Adern des Erlösers dürfte der äußersten Anstrengung des Erlösung wollenden Willens zur Rettung des in seinen edelsten Rassen erliegenden Geschlechts als göttliches Sublimat der Gattung selbst entfloßen sein.“

Darum ist sein Genuß eine „göttlichste Reinigung“, welche dem Verfall der Rassen durch Blutmischung vorbeugt.

Was oben über die Allegorie gesagt ward, gilt auch hier. Alles läßt sich mit ihr aus jedem beliebigen Text herauslesen, und daß z. B. Jesus nicht in demselben Augenblick, wo er das gebratene Passahlamm gegessen hatte, das Heilamt des Vegetarianismus eingesetzt hat, braucht man wohl nicht erst zu beweisen.

### Theosophen und „Germanen“.

Eine ganze Schar weniger großer Geister hat Schopenhauers und Wagners Gedanken, vermehrt durch englisch=amerikanisch=indischen Import, unserer Volke in „theosophischen“ Vereinigungen, die Vorträge halten und Schriften herausgeben, näherzubringen gesucht. Ebenso sind die Rassengedanken Gobineaus, von Wagner nach

Deutschland gepflanzt, in die Hände von Nichts-als-Germanen und Antisemiten geraten und haben da zu unglaublichen Äußerungen über Jesu Abstammung geführt.

Nur an einigen Beispielen will ich einen Einblick in die Gedankenwelt dieser Kreise geben.

Ein bei W. Friedrich in Leipzig, dem theosophischen Verlag, erschienenenes Buch von Fr. Hartmann: „Joheshua, der Prophet von Nazareth oder Bruchstücke aus den Mysterien. Die Geschichte einer wahren Initiation und ein Schlüssel zum Verständnis der Allegorien der Bibel“, versucht die theosophischen Lehren eines ethischen Pantheismus in die Evangelien hineinzudeuten. Er stützt diesen Versuch auf die schmachlichsten Märchen über Jesu Entstehung und Jugendzeit in Nazareth und Ägypten, wo Jesus in einer „Loge“ alle Weisheit lernt, Geselle und Meister wird, von wo er nach Nazareth zurückkehrt und die Weisheit selber lehrt. Diese ganze Erzählung wird nicht als Geschichte, sondern als Symbol für allerlei geistreiche Spielereien gegeben. Ein ungeheurer Ballast von Worten soll uns dabei über die geringe Vernünftigkeit des Inhaltes hinwegtäuschen und öftere geheimnisvolle Beziehungen auf „uralte Manuskripte“ den Schauer der Ehrfurcht vor der übermenschlichen Gelehrsamkeit unseres Theosophen erwecken. Hier eine Probe, aus der Erklärung der Bergpredigt:

„In der griechischen Übersetzung eines alten syriachaldäischen Manuskripts [zu deutsch im Matthäusevangelium] findet sich hierüber folgendes:

1. Als Jesus aber das Volk sah, ging er auf einen hohen Berg, und nachdem er sich gesetzt hatte, kamen seine Jünger zu ihm.

Als alle intellektuellen Kräfte des Menschen nach der Erkenntnis der Wahrheit strebten, da erschien die

Wahrheit auf dem Gipfel des Berges des Glaubens, und nachdem sie von der höchsten Region der Seele Besitz ergriffen hatte, sammelten sich die heiligsten Empfindungen um sie.

2. Und er öffnete seinen Mund und lehrte sie und sprach:

Da öffnete sich das Herz des Menschen, und das Licht erhellte den Verstand, und die Stimme der Weisheit sprach:

3. Unsterblich (Makarios. Frei von Karma oder Tod. Erlöst, unsterblich) sind, die da den Geist der Selbsterkenntnis atmen; denn ihnen gehört die Überwelt (Ouranoi. Das Firmament. Der Äther. Der Wohnsitz der Seligen. Die höheren Regionen des Astrallichtes. Die Ewigkeit).

Der Atem Gottes im Weltall ist die geistige Liebe, und ohne deren Besitz gibt es keine wahre Erkenntnis. Nicht durch Träumen und Schwärmen, noch durch Dünken und Wähnen, oder durch Schlußzieherei wird das Reich Gottes in der Seele sich offenbaren, sondern nur durch das Erwachen zum Bewußtsein der Unsterblichkeit.

4. Unsterblich sind, die da trauern, denn es wird für sie gesorgt werden.

Wenn die Seele, nachdem sie durch viele Jahrtausende im Sinnlichen gefangen lag, sich ihrer Erniedrigung bewußt wird, so ist ihr bereits die Erlösung nahe; denn ohne das Erwachen der erlösenden Kraft der Gotteserkenntnis hätte sie ihren Zustand der Erniedrigung nicht empfinden und einsehen können.“ U. s. w.

Während Männer wie Theodor Schulze und Hübbe-Schleiden mit ihren Versuchen, den Buddhismus zu modernisieren, insbesondere seine Lehre von der Seelenwanderung uns annehmbarer und das Ganze dem

Christentum ähnlicher zu machen, ernster zu nehmen sind, ist Nikolaus Notowitsch in derselben Absicht bis zu einer direkten Fälschung fortgeschritten in seinem Buche „Die Lücke im Leben Jesu“, 1894. Er wollte dies Buch in einer indischen Handschrift in einem Kloster zu Leh in Kaschmir gefunden und ins Französische übersetzt haben. „Das Leben des heiligen Issa, des Besten der Menschen-söhne“ lautet die Überschrift. Schon lediglich aus dem Texte selbst konnte man sofort nachweisen, daß der Verfasser des Buches nichts mehr gewußt habe, als was in der Bibel von der Geschichte des Volkes Israel steht, und daß er das nicht einmal gut gewußt habe, wenn er den Tempel zur Zeit Jesu zerstört sein (119) und Pilatus im ganzen Land auf Jesus fahnden läßt (121). Aber was in dem Buche über den Kaiser und den Staat steht, ist so modern wie die Äußerungen über die Frauenfrage:

„Höret darum auf das, was ich euch sagen werde: Ehret die Frau; denn sie ist die Mutter des Weltalls, und die ganze Wahrheit der göttlichen Schöpfung beruht auf ihr. Sie ist die Grundlage alles dessen, was es Gutes und Schönes gibt, wie sie auch der Keim ist des Lebens und des Todes. Die ganze Existenz des Mannes hängt von ihr ab; denn sie ist seine geistige und natürliche Stütze bei seinen Arbeiten“ u. s. w.

Das sind doch so deutlich moderne, ganz hübsche Gedanken über die Frauenfrage, daß sie als Worte Jesu serviert nur ein Lächeln hervorrufen können. Trotzdem hat Notowitsch eine Zeitlang Westeuropa mit seinem Issa mystifizieren können, bis sein Schwindel aufgedeckt wurde.

Kecker und ungenierter noch wird der Rassengedanke in die Frage nach Jesu hineingetragen und Jesus für das Indogermanentum reklamiert. Freilich so dreist sind nur wenige wie der „Deutsche“, der die Broschüre: „Die

Wahrheit über das Leben Jesu Christi und das Wichtigste aus dem Leben des Menschen Wuodan (Stolp, Hans Hildebrandt) verfaßt hat. Fast scheint es, als wolle sich hier jemand über unsere „Indogermanen“ und Antisemiten lustig machen, so plump werden jüdische Schandgeschichten von Jesu Ursprung verwandt und umgewandelt, um für Jesus einen arischen, rein griechischen Ursprung zu sichern. Aber andererseits finden sich auch wieder Stellen, aus denen hervorgeht, daß Jesus im ganzen dem Verfasser hoch steht, und ganz gut wird sein Wesen einmal so geschildert: „Die geistige Kraft und Hoheit, die von ihm ausging, übte eine ganz wunderbare Wirkung auf die Menschen aus, denn im fortgesetzten Lehren, in immer neuen inneren Schauungen, wuchs er sichtlich geradezu an Geist und Hoheit der äußeren Erscheinung und des äußeren Auftretens, und eben das wirkte so wunderbar auf die Menschen ein“.

Aber höher als Jesus steht der deutsche Wuodan: „Der erste war ein Grieche in seinem vollen Wesen und Sein, der andere ein echter Deutscher, echt deutsch in Worten und Werken.

Das Deutschtum ist die höchste sittliche Kraft, das höchste Mannestum somit der ganzen irdischen Welt, folglich ist Wuodan als Mensch die höchste irdische Manneskraft der irdischen Welt gewesen, die höchste schauende Kraft, die Allvaters sich inne ward.

Wohl ist das Griechentum dem Germanentum das ihm Nächste, unmittelbar unter ihm Befindliche vor Allvater, aber kein Grieche erreicht je die wahre, vollentwickelte sittliche Kraft eines seines Volkstums vollbewußten Deutschen, die urwüchsige Manneskraft eines solchen, die das wahre irdische Abbild Allvaters ist!“



Und dieser Unfug tritt mit der ganzen Gewißheit einer neuen Offenbarung auf:

„Wuodan und Jesus Christus, als Söhne Allvaters in der göttlichen Welt in treuer Freundschaft geeint, wirkten im gemeinsamen Willen dahin, daß der irdischen Welt ihr einstiges irdisches Leben hierdurch kund wird.“

Auch geistige Bewegungen haben ihre Satyrspiele!

Weit über Leute von der Art dieses Deutschen, die er als „neuerstandene Wodansanbeter“ verspottet, erhebt sich H. St. Chamberlain. Und doch hat auch er von den 60 Seiten, die er in seinen „Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts“ der „Erscheinung Christi“ gewidmet hat, vierzig darauf verwendet zu zeigen, welcher Rasse Jesus angehört habe und daß in ihm neben der Erbschaft aus dem Judentum — dem geschichtlichen Gott und der Willensreligion — auch ein Erbe aus dem Indogermanentum gewesen sei. Er arbeitet dabei nicht wie die meisten mit den jüdischen Schandgeschichten, die einen römischen Hauptmann zum Vater Jesu machen, sondern mit der geschichtlichen Tatsache, daß Jesus Galiläer war und daß dort der Einfluß fremden Blutes sehr groß gewesen ist, ja daß echte Juden verhältnismäßig selten gewesen sein müssen. Nach der Wegführung der Nordstämme ist Galiläa jahrhundertlang „Galiläa der Heiden“ gewesen, und erst in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten ward es wieder jüdisches Missionsgebiet. Man kann Chamberlain darin recht geben, daß die Blutmischung dort sehr groß gewesen ist, und daß die Galiläer auch ihrem ganzen Wesen nach anders waren als die Jerusalemer. Schon Renan hat in seinem „Leben Jesu“ darauf aufmerksam gemacht, wenn er auch nicht Rasse, sondern Lebensweise und geschichtliche Entwicklung als Gründe dafür angegeben hat. Aber sicher falsch ist es, wenn Chamberlain schreibt: „In jenem ganzen Weltteile gab es eine einzige

reine Rasse, eine Rasse, die durch peinliche Vorschriften sich vor jeder Vermengung mit anderen Völkerschaften schützte, — die jüdische; daß Jesus Christus ihr nicht angehörte, kann als sicher betrachtet werden.“ (S. 219.) Das ist nicht richtig; denn die jüdischen Vorschriften gegen die Mischehen sind erst im Exil (586—538) ausgebildet und erst nachher von Nehemia und Esra durchgesetzt worden. Damals aber war das Judentum schon längst nicht mehr eine reine Rasse. Und daß Jesus nicht von ehemals israelitischen Einwohnern des Nordreichs abstammte, ist mit keinem einzigen Grund zu belegen. Allgemeine Ansichten über die Zusammensetzung der Bewohner einer Landschaft beweisen gar nichts.

Der innere Grund Chamberlains, seine Berufung auf das Indogermanische in der Religion Jesu, muß an einem anderen Orte betrachtet werden. Hier nur noch ein Hinweis auf das Unsympathische an Chamberlains Darstellung überhaupt. All diese Erörterungen über Jesu Abstammung werden vorgebracht, ohne daß ein Wort über die Geburts- geschichte und die Stammbäume Jesu gesagt wird. Beide hält Chamberlain für falsch; denn nach ihnen ist Jesus einerseits Jude, mindestens überwiegend Jude, wenn man auch das fremde, aber meistens noch hebräische Blut einzelner Ahnmütter in Anschlag bringt, anderseits überhaupt den menschlichen Rasseneigentümlichkeiten als Gottes übernatürlich erzeugter Sohn entzogen. Warum kein Wort darüber? Und warum wird der geistvolle und offene Strauß, nicht nur der alte, sondern auch der junge Strauß, dessen Kritik Chamberlain die Möglichkeit seiner Darstellung verdankt, in hochfahrenden Worten der Sterilität beschuldigt und getan, als sei die Wissenschaft längst über ihn hinausgewachsen? (S. 194 f.) Ähnlich steht es mit der Behandlung Renans, dem er fast das meiste verdankt, durch Chamberlain. Mir scheint, hier wäre wirklich

Offenheit und Freimut zu üben gewesen, statt der doppelten Entschuldigung am Anfang und der offenkundig schiefen Behauptung: „Der Glaube, als solcher, braucht nicht berührt zu werden, und wenn ich als Historiker logisch und überzeugend verfare, so lasse ich mir gern die einzelnen Widerlegungen gefallen, die der Leser nicht aus seinem Verstand, sondern aus seinem Gemüt schöpft.“ (S. 191.) Gegen wirklich historische Darstellungen haben die Gemütseinwände einer ganzen Welt kein Gewicht, geschweige die jedes beliebigen Lesers. Und die Behauptung, daß Jesus einer anderen als der jüdischen Rasse angehört habe, ist für viele ein Antasten des Heiligsten, auch wenn man vorsichtig verschweigt, was man damit negiert. Darüber hilft kein Geheimnisvolltuen hinweg. Die Menschen müssen vielmehr lernen, daß immer alte Heiligtümer fallen müssen, wenn neue errichtet werden. Mag Jesu Geburt nicht heiliger und anders gewesen sein als die anderer Menschen, — das darf uns nicht beirren, wenn nur sein Wesen heilig war und uns heilig machen kann.

Nietzsche. Naumann. Haeckel u. a.

### Halbe und ganze Gegner des buddhistisch verstandenen Evangeliums.

Als man das Evangelium nach seiner weltabgewandten Seite zu verstehen begann, erhob sich auch sofort der Gegensatz. Zuerst trat der nach dem Genuß der Kulturgüter verlangende Egoismus eines Max Stirner auf den Plan und verdamnte das jenseitsgläubige Christentum. Dann kam der weltfrohe, am heiteren Genuß des Lebens sich befriedigende und wohlhabend gewordene Liberalismus, wie ihn der alte D. Fr. Strauß vertrat und heute noch

Haeckel, der verspätete Sohn der Kraft- und Stoffzeit, predigt, und wandte sich mit einem überlegenen Lächeln von dem Kulturvernichter Jesus ab.

Nicht minder erhob sich aus dem Schopenhauerischen Decadence-Evangelium die Jugend und die Kraft eines Friedrich Nietzsche und warf mit jenem auch das Evangelium, das er nie in anderer als in der pietistischen oder der ihr nahe verwandten Schopenhauerischen Form kennen gelernt hatte, über Bord. Schließlich mußten die Sozialen, sobald sich bei ihnen die Überzeugung festsetzte, daß sie an Jesus keinen sozialen Reformen als Bundesgenossen in Anspruch nehmen dürften, sondern einen kulturlosen Asketen zu sehen hätten, sich von dem Evangelium abwenden, entweder in der milden Form, wie das Naumann tat, oder in der schrofferen, wie ein Teil der Sozialdemokraten, den wir schon oben in den „Sinsternissen“ bei der Arbeit gesehen haben. Losinskys Schriftchen: „Das wahre Christentum als Feind von Kunst und Wissenschaft“ und „Was haben die Armen dem Christentum zu verdanken?“ mit seiner Antwort: nichts als eine Predigt der Entsagung und Demut, deren Folge wieder Armut und Elend sind, drücken die Stimmung dieser Kreise gut aus.

### Friedrich Nietzsche.

Über Schopenhauer kam ein Stärkerer und verkündete das Evangelium des Willens, der Kraft und der Gesundheit. Und was man auch über Nietzsche sagen mag: es war ein Glück, daß er kam. Ihn zu verstehen ist nicht leicht, wenn man nicht die Geschichte dieser zarten, sensitiven und dabei doch leidenschaftlichen und stürmischen Seele kennt, wie sie aus den Dokumenten am besten erkannt werden kann, die treue Schwesterliebe gesammelt und in einem schönen, liebenswerten Buche uns geschenkt hat.

Nur eine solche gereifere Betrachtung vermag dem gerecht zu werden, der gegen so viele ungerecht war, und in gleicher Weise vor lieblosem Aburteilen wie vor haltloser Begeisterung zu bewahren, zwei Extremen, in denen sich die Beurteilung dieses großen und stolzen Menschen zumeist bewegt.

Sein ganzes Leben bedeutet ein langjames Sichlosringen von Schopenhauer und Wagner, denen er als junger Student mit Leib und Seele verfallen war. Nach einer zarten, behüteten Jugend, die zuerst im pietistischen Elternhaus, dann auf der für alles Ideale begeisternden Schule zu Pforta die Natur des Knaben aufs stärkste nach der Seite der Innerlichkeit und Geistigkeit entwickelt hatte, wurde er Student in Bonn. Und ein einziges Sommersemester, das ihm für das Studium der Theologie nichts bot und ihm anderseits zeigte, wie viel ödes Philisterium und welcher Biermaterialismus sich hinter dem Studentenleben und der Rheinpoesie bergen kann, genügte, ihn Schopenhauer als Jünger zuzuführen. Tief deprimiert verließ er Bonn: „Verstimmungen und Verdrießlichkeiten persönlicher Art,“ schreibt er später, „pflegen bei jungen Leuten leicht einen allgemeinen Charakter anzunehmen . . . Ich hing damals gerade mit einigen schmerzlichen Erfahrungen und Enttäuschungen ohne Beihilfe einsam in der Luft, ohne Grundsätze, ohne Hoffnungen und ohne eine freundliche Erinnerung . . . Nun vergegenwärtige man sich, wie in solchem Zustande die Lektüre von Schopenhauers Hauptwerk wirken mußte.“ Wagner kam er durch die Musik und nicht bloß durch Schopenhauer nahe, und fast seine ganze junge Schriftstellerei widmete er dem Kampfe für Schopenhauer, den „Erzieher“, gegen D. Fr. Strauß, und für Richard Wagner, dem er mit dem Buch

über die Geburt der Tragödie ein gut Teil seines gelehrten Rufes geopfert hat.

Es war etwas Fremdes, was damit in sein Leben eingetreten war, und sein ganzes ferneres Leben ist ein Ringen darum, diesen Fremdkörper wieder auszustößen. Dieses Ringen kostete ihm die beste Kraft seiner Seele, und darum konnte er später nie wieder gerecht gegen Schopenhauer und Wagner — und das Christentum werden. Denn nie hat er das Christentum anders anschauen gelernt, als es ihm eine pietistische Erziehung im Elternhaus und durch seine beiden Lehrer gezeigt hatte, zu deren „Heiligen“ ja auch Männer wie Tersteegen zählten. So stellte sich ihm der Gegensatz dessen, was er sich errang, im Verhältnis zu dem, was er früher angebetet hatte, dar: „Ich sah zuerst den eigentlichen Gegensatz — den entartenden Instinkt, der sich gegen das Leben mit unterirdischer Rachsucht wendet (Christentum, die Philosophie Schopenhauers, in gewissem Sinne schon die Philosophie Platos, der ganze Idealismus als typische Formen), und eine aus der Fülle, der Überfülle geborene Formel der höchsten Bejahung, ein Ja-sagen ohne Vorbehalt, zum Leiden selbst, zur Schuld selbst, zu allem Fragwürdigen und Fremden des Daseins selbst.“ Askese ist Decadence, Neinsagen zu dem Leben, darum Krankheit, darum zu bekämpfen; echtes Christentum ist Askese, anderes Christentum ist Heuchelei — so schien ihm die Sache zu liegen.

Christentum ist Liebe, Liebe ist Mitleid, — das hatte er von Schopenhauer und Wagner gelernt; nun führt er die Gleichung weiter: Mitleid ist die raffinierteste Herrschsucht, das Triumphgefühl des Gesunden gegenüber dem Kranken; Mitleid ist heuchlerische Selbstliebe, nichts weiter. Daß er zu diesem Schlusse kam, das war durch persönliche Erfahrungen bedingt, die er in seiner erregten Art ver-



allgemeinerte und mit seiner scharfen Logik scheinbar unwiderleglich begründete: Erfahrungen von der quälenden Kraft des Bemitleidetwerdens waren es, die der selbst so viel kranke Mann machte. So bezeugt es seine Schwester: „Der Verkehr mit Menschen, denen er so ins Innere zu sehen vermochte, hatte in der Tat große Schwierigkeiten für meinen Bruder. Durch sein häufiges Unwohlbefinden ward er zu einem Pflegeobjekt, einer Beute der ‚Mitleidigen‘. Wie wenige verstanden es aber, mit ihrer Pflege ihm wirklich wohlzutun! Er, der von Natur so dankbare, konnte dann geradezu erbittert werden, daß die Leute von ihrer sogenannten Fürsorge so viel Lärm machten, sich dabei aber wenig Mühe gaben, seine speziellen Wünsche zu erraten und zu erfüllen. Sein ‚zweites Gesicht‘ zeigte ihm, wie diese Pflegenden eigentlich nur danach trachteten, sich selbst als ausgezeichnete, aufopfernde Wesen zu zeigen. Manches harte Wort gegen die Mitleidigen ist auf die beleidigende Gedankenlosigkeit derer, die ihn pflegen wollten, zurückzuführen.“

Neben diese Motive trat das andere, daß ihm sein scharfes Auge leicht und sicher zeigte, wie weit das Christentum als Massenerscheinung noch von seinen eigenen Forderungen entfernt ist, daß wir eine Mischmaschethik ausgebildet haben, die mit der Nächstenliebe und Berufstreue schließlich alles, selbst das Duell, geschweige denn den Krieg, als „christlich“ rechtfertigt. Seine Wahrhaftigkeit erschrak vor dieser Heuchelei und bäumte sich gegen sie auf:

„Man muß sich selber lieben lernen — also lehre ich — mit einer heilen und gesunden Liebe: daß man es bei sich selber aushalte und nicht umherschweife.“

Solches Umherschweifen tauft sich ‚Nächstenliebe‘: mit diesem Wort ist bisher am besten gelogen und ge-

heuchelt worden und sonderlich von solchen, die aller Welt schwer fielen.“

Seine Predigt von der Selbstliebe ist zum Teil auch Verzweiflung an der „Nächstenliebe“ mit ihren scheinbar unerschwinglichen Forderungen, gegen die sich immer wieder unser durch so viel Jahrtausende auf die Formel: Auge um Auge! Zahn um Zahn! gestimmtes Menschenherz aufbäumt.

Das sind die Wurzeln, aus denen seine Kritik des Christentums hervorgewachsen ist, soweit sie nicht einfach Kritik des Gottes- und Unsterblichkeitsglaubens ist, wie sie durch unsere ganze Zeit geht. Nur wer sich das immer wieder vorhält, ist gegen diese Kritik gefeit und kann von ihr den besten Gebrauch machen, — den nämlich, von ihr zu lernen. Und man kann von einem solchen genialen Gegner viel lernen; der Blick des Feindes sieht ja die Schwächen immer am deutlichsten.

So viel höher er das Evangelium gestellt hat als das Christentum, — er hat auch jenes immer unter dem Gesichtswinkel Schopenhauers geschaut: eine buddhistische Friedensbewegung ist es nach ihm gewesen.

Vor Jesu Person hat er eine große Ehrfurcht. Wenn man das „Efelsfest“ im „Zarathustra“, dessen Gemeinheit bei dem sonst edlen Manne wirklich auf perverse Zwangsvorstellungen hinweist, wie sie sich beim Herannahen der Geisteskrankheit als deren Vorspiel manchmal einstellen, ausnimmt, hat er niemals die Worte Jesu mißbraucht und verspottet; nur muß man bedenken, daß er alles, was nicht nach dem Buddhismus hin zu liegen schien, als unechte Worte angesehen und über ihr „Christentum“ seine herbsten Dinge gesagt hat. Aber über Jesus läßt er seinen Zarathustra so sprechen:

„Wahrlich, zu früh starb jener Hebräer, den die Prediger des langsamen Todes ehren, und vielen ward es seitdem zum Verhängnis, daß er zu früh starb.

Noch kannte er nur die Tränen und die Schwermut des Hebräers, samt dem Hasse der Guten und Gerechten, — der Hebräer Jesus: da überfiel ihn die Sehnsucht zum Tode.

Wäre er doch in der Wüste geblieben und ferne von den Guten und Gerechten! Vielleicht hätte er leben gelernt und die Erde lieben gelernt — und das Leben dazu! Glaubt es mir, meine Brüder! Er starb zu früh; er selber hätte seine Lehre widerrufen, wäre er bis zu meinem Alter gekommen! Edel genug war er zum Widerrufen.

Aber ungereift war er noch. Unreif liebt der Jüngling, und unreif haßt er auch Mensch und Erde. Angebunden und schwer ist ihm noch Gemüt und Geistesflügel. Aber im Mann ist mehr Kind als im Jünglinge und weniger Schwermut: besser versteht er sich auf Tod und Leben.“

Weniger das Jugendliche als das „Dekadente“ betont er im „Antichrist“ an Jesus:

„Die Furcht vor Schmerz, selbst vor dem unendlich Kleinen im Schmerz, — sie kann gar nicht anders enden als in einer Religion der Liebe . . .“

Jesus ist ihm „der interessanteste Dekadent“ „mit dem ergreifendsten Reiz einer solchen Mischung von Sublimem, Krankem und Kindlichem“.

„Er redet bloß vom Innersten: ‚Leben‘ oder ‚Wahrheit‘ oder ‚Licht‘ ist sein Wort für das Innerste, — alles übrige, die ganze Realität, die ganze Sprache selbst, hat für ihn bloß den Wert eines Zeichens, eines Gleichnisses . . . Eine solche Symbolik par excellence

steht außerhalb aller Religion, aller Kultbegriffe, aller Historie, aller Naturwissenschaft, aller Welterfahrung, aller Kenntnisse, aller Politik, aller Psychologie, aller Bücher, aller Kunst, — ‚sein Wissen‘ ist eben die reine Torheit darüber, daß es etwas dergleichen gibt. Die Kultur ist ihm nicht einmal vom Hörensagen bekannt, er hat keinen Kampf gegen sie nötig, — er verneint sie nicht . . . Dasselbe gilt vom Staat, von der ganzen bürgerlichen Ordnung und Gesellschaft, von der Arbeit, vom Kriege, — er hat nie einen Grund gehabt, die ‚Welt‘ zu verneinen, er hat den kirchlichen Begriff ‚Welt‘ nie geahnt.“

„In der Psychologie des Evangeliums fehlt der Begriff Schuld und Strafe; insgleiche der Begriff Lohn. Die Sünde, jedwedes Distanzverhältnis zwischen Gott und Mensch ist abgeschafft, — eben das ist die frohe Botschaft. Die Seligkeit wird nicht verheißen, sie wird nicht an Bedingungen geknüpft: sie ist die einzige Realität, — der Rest ist Zeichen, um von ihr zu reden.“

So ist es eine „Praktik“, was Jesus hinterlassen hat:

„Der tiefe Instinkt dafür, wie man leben müsse, um sich ‚im Himmel‘ zu fühlen, um sich ‚ewig‘ zu fühlen, während man sich bei jedem anderen Verhalten durchaus nicht im ‚Himmel‘ fühlt: dies allein ist die psychologische Realität der ‚Erlösung‘. — Ein neuer Wandel, nicht ein neuer Glauben.

Dieser ‚frohe Botschafter‘ starb, wie er lebte, wie er lehrte, — nicht um ‚die Menschen zu erlösen‘, sondern um zu zeigen, wie man zu leben hat. Die Praktik ist es, welche er der Menschheit hinterließ: sein Verhalten vor dem Richter, vor den Häschern, vor den Anklägern und aller Art Verleumdungen und

Hohn, — sein Verhalten am Kreuz. Er widersteht nicht, er verteidigt nicht sein Recht, er tut keinen Schritt, der das Äußerste von ihm abwehrt, — mehr noch: er fordert es heraus . . . Und er bittet, er leidet, er liebt mit denen, in denen, die ihm Böses tun . . . Nicht sich wehren, nicht verantwortlich machen . . . Sondern auch nicht dem Bösen widerstehen, ihn lieben . . . Man sieht, was mit dem Tode am Kreuz zu Ende war: ein neuer, ein durchaus ursprünglicher Ansaß zu einem tatsächlichen, nicht bloß verheißenen Glück auf Erden.“

Nietzsche hat selber immer gemeint, sein Jesusbild sei das richtige, mit den Mitteln geschichtlicher und philologischer Kritik gewonnene Bild. In Wahrheit ist es nur auf dem Grunde des Johannesevangeliums, wo Jesus von „Licht“, „Leben“ u. s. w. spricht, und von Stellen wie Jesaja 53 vom Lamm, das, zur Schlachtbank geführt, seinen Mund nicht auf tut, erwachsen, also lediglich das ins Buddhistische hinübergewandelte Jesusbild seiner pietistischen Jugend. Der historische Jesus war ganz anders. Und die Kritik, die Nietzsche an seinen Worten übt, um die „echten“ von den unechten zu scheiden, bewegt sich in lauter Geschmacksurteilen oder in sittlichen Entscheidungen, aber niemals auf dem Boden geschichtlicher Beurteilung der vorliegenden Quellen. Darüber ist nachher noch mehr zu sagen.

### Friedrich Naumann.

In eigentümlicher Weise ist Naumann, dessen Jesus als Volksmann uns vorhin bereits neben den kirchlich überlieferten Zügen neue eigener Art gezeigt hatte, von seinem christlich-sozialen Jesus zu dem kulturlosen orientalischen Wanderprediger bekehrt worden: durch eine Reise nach Palästina. Freilich galt von dieser Reise, die

er in seinem schönen Buche „Asia“ beschrieben hat, daß sie ihm nur „Weckung und Bereicherung“ seiner Anschauung bot, und daß eine Krisis seiner inneren Stellung auf ihr zum vollen Ausbruch gekommen ist, eine Krisis, die ebenso sehr durch ein tieferes Eindringen in die praktisch-politischen Fragen wie durch ein genaueres Bekanntwerden mit der modernen kritischen Theologie und ihrem realistischen Jesusbild bedingt war. In feinsinniger Weise knüpft er an einen scheinbar ganz wunderlichen Umstand an, um uns das Problem klarzumachen:

„Es war eines Tages auf dem steinigen Wege von Nablus nach Jerusalem, als ein Mitreisender die Frage aufwarf: ob Jesus, der, soviel wir wissen, zweimal diese Straße zog, gegangen oder geritten sei. Beides ist möglich . . . Beides aber, ob er auf diesem Weg ritt oder ging, ist gleich wenig vereinbar mit dem, was wir bisher uns vorstellten, denn der Weg selbst macht den Unterschied. Jesus ging und ritt auf solchen Wegen, ohne etwas für ihre Besserung zu tun! . . . Unser bisheriger Jesus ging in einem geordneten Lande. In einem solchen Lande verlangte er den Ausgleich von reich und arm durch Brudergeist. Daß er in einem Lande war, wo die ersten Grundlagen sozialen Fortschrittes fehlten, und daß er nicht von der Notwendigkeit solcher Fortschritte redet, wurde mir deutlich, als ich anfang, das Neue Testament mit dem Auge eines Palästinareisenden zu lesen. Es fiel für mich etwas dahin, was mir sehr wert gewesen war: der irdische Helfer, der alle Arten menschlicher Nöte sieht . . .

Sprach Jesus zu diesen Wegen: Geduld? oder sprach er: Erneuerung? Hatte er unser Kulturideal? Hatte er überhaupt ein Kulturideal? Wollte er der Armut Palästinas abhelfen, oder wollte er nur



die äußersten Mißstände durch Almosen und Wunder heilen? Bisher sah ich in aller helfenden, organisierenden, sozialen Tätigkeit ein Fortwirken des Lebens Jesu. An dieser Auffassung bleibt immer viel richtig, aber sie hat in Palästina an Sicherheit verloren . . .

Nicht das Herz Jesu wird kleiner, wenn man ihn sich in Palästina denkt. Sein Herz ist die Liebe zu den Armen, der Kampf gegen die Bedrücker, die Freude am Erwachen der Unmündigen. Nur die Art, wie er seinem Herzen folgte, ist dem menschenfreundlichen Tun unseres Zeitalters ferner, als wir dachten."

Auch die Frage, ob wir in der Askeze Jesu folgen sollen, hat Naumann neben diese Betrachtung über die Kulturlosigkeit Jesu gestellt, und er hat sie rundweg mit „Nein“ beantwortet. Merkwürdigerweise; denn er hatte sie im Sinne Jesu, der ja auch „aß und trank“ und doch verzichtet hatte, bejaht, als er sein Pfarramt aufgab, um ganz seinem innersten Berufe zu folgen. Er knüpft sie an eine Betrachtung über den heiligen Franz an: „Wer ist das eigentlich, der dort auf der Bank sitzt, wo die Schiffs-taue wie Schneckenhäuser gewunden liegen? Ich muß ihn kennen; denn er ist mir schon einmal im Leben begegnet. Hierher aber gehört er ganz und gar nicht, denn er ist ein Bettelmann und ein Narr! Aufs Schiff gehören nur Beamte, Diener und Passagiere mit guten Kleidern. Was in aller Welt will hier der heilige Franziskus? Es ist toll, wie er lacht. Früher konnte ich sein Lachen besser vertragen als jetzt, denn ich merkte noch nicht, daß es kein Kinderlachen war, kein Lachen, weder eines Gotteskinds noch eines Weltkinds. Warum lacht das Gespenst eigentlich heute früh hier auf dem dunklen Schiff? Es lacht aus Gram, für den es keine Worte findet; ja fast

möchte ich sagen: es lacht aus historischer Verzweiflung. Seit mehr als sechs Jahrhunderten gibt es den Geist des heiligen Franziskus, und nie, nie sind die Leute diesem Geiste treu geblieben. Immer neue Jugend hat der Bettler an sich gezogen und hat ihr gesagt: arm wie Jesus diene den Armen! Als aber die Jugend das Leben sah, wurde sie praktischer, diente der Kirche oder dem Staat, der Familie oder dem Geschäft, ging in geordnete Klöster oder trug sittsam das Mäntelchen der Tertiarierrinnen, aber den ursprünglichen wilden Narreng Geist, den feurigen, blinden Bettlergeist des heiligen Franz konnte sie nicht halten. Franziskus wundert sich, daß ich Wein trinke und an langer Tafel speise. Er hält das für unchristlich. Er ist nur deshalb auf das Schiff gekommen, um sein Sprüchlein zu sagen: arm diene den Armen! Ich fange an, ihm zu antworten, daß er selbst zur Beseitigung der Armut nichts getan hat, daß er mitschuldig ist an Italiens frommer Bettelwirtschaft, daß er von Arbeit, Volkswirtschaft und Fortschritt nichts versteht, daß seine Methode nichts ist als die Verklärung des Elends, das von ihm gar nicht beseitigt werden soll, — da war er weg; denn für Logik ist nun einmal der heilige Franz nicht sehr zu haben. Er ging durch den Nebel über das Wasser nach Neapel hinüber, wo es ewig Bettler geben wird, denen ein kupferner Soldo und ein Vormittag am faulen, schönen Strande lieber ist als aller methodische und praktische Sozialismus.“

In diesen halb scherzenden Worten bergen sich schwere Probleme, Herzenskämpfe und Lebensentscheidungen. Dennoch läßt Naumann von Jesus nicht. Nur schränkt er seine Heilandsbedeutung ganz auf das Innerlichste ein:

„Es ist nicht leicht, Palästina gesehen zu haben und Glauben zu behalten . . . Aus der Enttäuschung aber

ringt sich ein ‚dennoch‘ los. Es gibt keinen anderen Heiland als den aus Palästina . . . Wir haben Jesus, wir behalten ihn. Die Schwierigkeiten, die darin liegen, daß er ein Fremdling aus einer vergangenen Völkerwelt ist, müssen wir überwinden. Hinter Jesus gibt es keine neue Religion wieder, sondern nur religiösen Verfall. Er war das Ende der Volksreligionen, so gut wie Buddha für Indien und China. Zwischen Jesus und Buddha schob sich Muhammed. Nur diese drei kämpfen im Grunde den Religionskampf der Weltgeschichte. Unsere Stellung in diesem Kampf ist festgelegt. Der Deutsche hat sich seit tausend Jahren für Jesus erklärt, er wird und muß für ihn kämpfen . . . Wir wollen, wenn es nötig ist, das heilige Grab den Türken lassen, aber von der heiligen Seele Jesu wollen wir nicht aufhören zu zehren. Jesus Christus, gestern und heute und derselbe in Ewigkeit! —“

Also das ist Naumanns Stellung: ein schmerzlicher Abschied von dem kulturlosen Asiaten, soweit wir arbeitend und kämpfend für unseres Volkes Wohl sorgen, aber ein Festhalten an seiner heiligen Seele, sofern wir unserer eigenen Seele Rettung bei Gott suchen. Daß das auf die Dauer eine unhaltbare Stellung ist, leuchtet ein. War Jesu Herz voll Liebe zu den Armen, so sind auch unsere neuen Wege von ihm gefordert, wenn er sie gleich nicht direkt gewiesen hat.

Nebenbei sei jedoch auch noch das gesagt, daß Naumann zwei völlig verschiedene Länder in eins gesetzt hat: das hochkultivierte Palästina der Zeit Jesu und das heutige, durch die unaufhörlichen Kriege des Mittelalters ruinierte Land. Für den Wegebau brauchte Jesus nicht zu sorgen; dafür sorgten die Römer und die Herodianer. Er hatte anderes und Wichtigeres zu tun. Aber recht hat

Naumann, wenn er betont, daß Jesus solche sozialen Einzeldinge gar nicht sah.

### Haeckel.

Soll ich noch Haeckels Kritik Jesu hier anführen, damit auch hier das Satyrspiel nicht fehle?

In merkwürdigem Widerspruch steht die Würdigung Jesu schon ihrer Länge nach zu der behaglich breitgetretenen Frage nach seiner Geburt, über die uns Haeckel die jüdischen Schandgeschichten als die Angaben der „apokryphen Evangelien“ (S. 379) aufstischt, — ein Satz, mit dem er ebenso wie mit allen anderen Angaben über die altchristliche Literatur seine krasse Unwissenheit verrät. „Natürlich“ hat Haeckel niemals ein apokryphes Evangelium gelesen, so wenig wohl wie die Paulusbriefe, wenn er meint, Paulus habe zusammen drei (!) Briefe an die Römer, Korinther und Galater geschrieben (S. 361). Das unglaubliche Gerede über die Geburtsgeschichte mit seinem pikanten Reiz, den das Evangelium des Philisters, welches die „Welträtsel“ enthalten, ja nicht entbehren darf, hier zu widerlegen, ist überflüssig. Es ist durch die Kritik von Strauß bereits in seiner Nichtigkeit dargetan. Auch auf Strauß beruft sich wunderlicherweise Haeckel des öfteren; dabei verraten die Welträtsel aber keine Kenntnis seiner Bücher; denn schon Strauß hat die jüdischen Schandgeschichten über Maria in ihr Nichts aufgelöst.

Was sagt Haeckel nun von Jesus?

„Christus selbst, der edle, ganz von Menschenliebe erfüllte Prophet und Schwärmer, stand tief unter dem Niveau der klassischen Kulturbildung; er kannte nur jüdische Traditionen; er hat selbst keine einzige Zeile hinterlassen. Auch hatte er von dem hohen Zustande der Welterkenntnis, zu dem griechische Philosophie und

Naturkenntnis schon ein halbes Jahrtausend sich erhoben hatten, keine Ahnung.“

Nach einer unglaublichen Darstellung der Quellen des Lebens Jesu stellt dann Haeckel als das sicher Erkennbare folgendes fest: „das edelste Prinzip der allgemeinen Menschenliebe und der daraus folgende höchste Grundsatz der Sittenlehre: die ‚goldene‘ Regel, — beide übrigens Jahrhunderte vor Christus bekannt und geübt!“

Merkwürdig, daß wir heute noch nicht wieder so weit sind, sie zu üben. Aber ob es Haeckel ganz Ernst mit dieser Darstellung ist? Man vergleiche nur noch die beiden anderen, die er in den Anmerkungen gibt, und die in hellem Widerspruch zu ihr stehen. Da druckt er aus einem pseudonymen Nachwerk in langen Ausführungen die Angabe ab, daß Jesu Leben nichts weiter als ein buddhistisches Märchen sei, für welche Behauptung sich sein Gewährsmann auf Sendel beruft, der aber etwas ganz anderes behauptet hat, wie wir noch sehen werden. Eine andere Stelle wieder kritisiert die Nächstenliebe in ihren schönsten Blüte, der Feindesliebe, sehr scharf: die Feindesliebe sei zwar „sehr ideal, aber ebenso naturwidrig als praktisch wertlos“ (S. 408). Ihr stellt Haeckel seine monistische Ethik gegenüber, welche lehre: „Der Mensch gehört zu den sozialen Wirbeltieren und hat daher, wie alle sozialen Tiere, zweierlei verschiedene Pflichten, erstens gegen sich selbst und zweitens gegen die Gesellschaft, der er angehört.“

Daß Tiere Pflichten haben, hört man hier zum erstenmal.

Es wäre überflüssig gewesen, auf solche banausischen Unkenntnisse und Urteile hier einzugehen, wenn es nicht wichtig wäre zu zeigen, welche Gefahr das Spezialistentum für unser geistiges Gesamtleben bedeutet. Daß ein Naturforscher von

der Bedeutung Haeckels in so ungebildeter Weise über Fragen aus den Gebieten der Geschichts- und Geisteswissenschaften mitzureden wagen kann, das beweist, in welche Zersplitterung unseres geistigen Lebens wir hineingeraten sind. Daß darunter auch das Verständnis für das ethische und religiöse Leben und dieses selbst schließlich leidet, liegt auf der Hand. Unsere Universitäten haben nach dieser Seite hin viel versäumt und viel nachzuholen, wollen sie ihren Namen wirklich als einen Ehrentnamen tragen.

## Jesus oder Buddha?

Verdient Jesus wirklich das Lob oder den Vorwurf, daß sein Evangelium im Grunde nichts anderes sei als Buddhas Erlösungslehre auch? War es richtig, wenn wir vorhin einen Jesus zu zeichnen versuchten, aus dessen Grundgedanken und Wesen sich Forderungen für eine positive, weltüberwindende, aber doch welttüchtige Lösung der sozialen Frage ableiten ließen? War er denn nicht in Wirklichkeit ein weltflüchtiger, asketischer, heimat- und beziehungsloser Wanderprediger?

Will man diese Fragen wissenschaftlich entscheiden, so muß man vor allem zweierlei unterscheiden: Jesu Evangelium selbst und die Erzählungen von Jesus, von denen wir oben bereits mit Strauß festgestellt haben, daß in ihnen sich Mythen und Sagen der Völkervelt abspiegeln. Können darunter nicht auch indische Erzählungen von Buddha gewesen sein? Damit ist aber über Jesu Evangelium selbst noch nichts entschieden. Will man dieses und Jesus selbst mit Buddha vergleichen, so hat man weiter nicht auf äußerliche Ähnlichkeiten zu sehen, sondern darauf, ob die Grundanschauungen und die Motive ihres Handelns übereinstimmen.



Darauf kommt es vor allem an, nicht auf Einzelheiten, die zufälliger Natur sein können.

### Die Legende von Jesus und die Buddhasage.

Daß unter den Vorbildern, nach denen die Geburts- und Kindheitsgeschichte, aber auch einzelne Züge aus dem Leben des erwachsenen Jesus, wie die Versuchung u. a., entstanden sind, vor allem indische Stoffe gewesen seien, hat in Deutschland R u d o l f S e n d e l nachweisen zu können geglaubt.

Die Erzählung von Buddha weist allerdings frappante Parallelen zu der Erzählung der Evangelien auf. Auch Buddha ist ein übernatürlich von der Jungfrau geborenes Kind; seine Geburt wird der Mutter durch Traum und Orakel verkündigt, sie erfolgt unter einer besonderen Sternerscheinung. Engelstimmen künden bei seinem Erscheinen der Welt Heil an. Götter, Könige und Brahmanen erscheinen mit Geschenken; Weihrauch und Narde bringen Götternymphen der Mutter. Ein alter Prophet, der Brahmane Asita, weissagt, das Kind werde ein Buddha werden. Das Kind wird feierlich in den Tempel gebracht u. a. m.

Andrerseits sind die Kontraste zwischen beiden Erzählungen ungeheuer groß, so groß wie der Unterschied zwischen indischer und westlicher Phantasie. Ich gebe das Stück, in dem die beiden Geschichten am meisten zusammenreffen, genau nach Sendel, um den Unterschied zu zeichnen:

Wunderbare Vorzeichen am Hofe des Königs Suddhodana gehen der Herabkunft des Göttlichen voraus. Das Haus wird rein von Unkraut, Ungeziefer und Schmutz; alle Vögel, besonders aber Weissagervögel, lassen sich zwitschernd auf dem Hause nieder; alle Blumen, auch deren Zeit nicht ist,

erblühen auf einmal; die Teiche überdecken sich mit zahllosen Lotus; die Speisevorräte, obwohl genossen, bleiben unerschöpft; die Musikinstrumente geben unberührt Klang; alle Gefäße und Kostbarkeiten strahlen in herrlichem Glanze; mit klarer und lauterer, Mond und Sonne verdunkelnder Helle, die in Körper und Geist Erregtheit erzeuget, ward das Haus von allen Seiten rings erhellt.

Die göttlichen Jungfrauen im Reich des Liebesgottes schmücken sich aufs schönste und eilen, von Neugier ergriffen, nach Kapilavastu . . . umschweben die Manadevi (Buddhas Mutter) und rühmen untereinander in Gesangstrophen ihren Liebreiz:

Trefflich ja ist sie, gleich der Liebeslust selbst,  
Diese, die Mutter des edlen, besten Mannes,  
Gleich wie ein fein Gefäß zu kostbarm Kleinod,  
Also Gefäß sie, die Herrin, Königin, Göttin.

Der Beschluß des Buddha, in Gestalt eines jungen weißen Elefanten in ihren Leib einzugehen, kommt zur Ausführung, während sie schlafend von der Erscheinung eines solchen Elefanten träumt. Die Brahmanen legen ihr den Traum also aus: „Du wirst erfüllt werden mit höchster Freude. Ein Sohn wird dir geboren werden, dessen Glieder bedeutsame Zeichen schmücken, ein edler Sproß, königlichen Geschlechts, ein hochgesinnter König der Könige“ u. s. w.

So sehr die letzten Worte an Lukas 1, 29—33 anklingen, so fremdartig mutet das Ganze an, zumal das Eingehen des Gottes in die Mutter als weißer Elefant. Bei so großen Abweichungen ist eine andere Annahme zu empfehlen, die nämlich, daß die Geburtsgeschichte und einige legendarische Züge aus dem späteren Leben Jesu in gleicher Weise auf Buddha wie auf Jesus übertragen worden sind, dort mit indischer, hier mit christlicher Phantasie umgestaltet, beide auf eine ältere Erzählungsform zurück-

gehend, die nicht, wie Strauß meinte, lediglich aus dem Alten Testament geschöpft ist, sondern eine alte polytheistische Göttergeschichte zur letzten Grundlage hat.

Was Senzel nach dieser Seite hin Neues gebracht hat, sind zum Teil sehr dankenswerte Notizen und Parallelen; aber prinzipiell ist hier kein Schritt über Strauß hinaus zu verzeichnen, selbst wenn in einzelnen Fällen Senzel mit seiner Erklärung der Ähnlichkeiten recht behalten sollte, was nicht wahrscheinlich ist.

Nur in der größten Gedankenlosigkeit oder in direkt irreführender Weise kann man sich aber auf Senzel berufen, wenn man eine innere Verwandtschaft Jesu mit Buddha oder gar eine Abhängigkeit von diesem behauptet. Das Evangelium und der Buddhismus sind nach Senzel grundverschieden: „Wer aber hiernach erwarten würde, daß wir auf völlige Gleichheit des Buddhismus mit dem Christentum ausgehen, würde dennoch sich getäuscht sehen. Gerade die geßfiffentliche Unbefangenheit der Betrachtung, meinen wir, kann nicht anders, als bei allen Ähnlichkeiten in Grundgedanken, Redewendungen und Moralgeboten einen tiefgehenden Unterschied zwischen beiden erkennen, der die vollere Gottesoffenbarung auf die christliche Seite stellt.“

Was Senzel nach dieser Seite hin entwickelt, ist völlig zutreffend. Es steht auch in Übereinstimmung mit der Meinung Oldenbergs, dessen ausgezeichnetes Buch über Buddha ich die im folgenden stehenden Zitate entnehme. Auch H. St. Chamberlain hat im Gegensatz zu seinem Meister Wagner über das Verhältnis Buddhas zu Jesu sehr richtige Gedanken entwickelt. Ich gehe nun auf die verschiedenen Gedanken und Empfindungen und auf die Grundstimmungen beider näher ein.

## Welt und Menschheit.

Ohne Zweifel sind Buddha und Jesus im Gegensatz gegen einen weltfeligen Optimismus darin miteinander einig, daß diese Welt nicht die „beste aller möglichen Welten“ ist, sondern daß sie ganz anders sein müßte oder werden muß, wenn wir uns in ihr sollen glücklich fühlen können.

Aber sieht man näher zu, dann öffnet sich sofort eine weite Kluft zwischen Buddha und Jesus. Fragt man nämlich, was die „Welt“ sei, so antwortet Buddha: die Natur, Jesus: der Mensch. Fragt man, was den Menschen an der Seligkeit hindere, so antwortet Buddha: in erster Linie das Leid, Jesus: vor allem Sünde und Schuld. Damit aber unterscheiden sich die beiden Religionen fundamental.

Schon lange vor Buddha hatte sich in dem kultur-müden Lande seiner Heimat der Pessimismus eingestellt, der in dem ruhelosen Jagen nach den Einzeldingen dieses Lebens, an denen die Menschen das Wirkliche und das Glück zu haben glauben, die Greisenweisheit gelernt hatte, daß alles eitel, daß alles Leiden, daß alles Schein und Wahn sei. Ruhe, Seligkeit, Ewigkeit sucht man, den Frieden, den die Welt nicht gibt. Auch der Tod nicht; denn der Tod ist nur der Übergang zu einem neuen, höheren oder niederen Leben, zu dem die Seelenwanderung führt.

Mitten im üppigsten Leben überfiel auch Buddha die Furcht vor dem Tode. Er hatte die adlige Erziehung eines indischen Fürstensohnes hinter sich, nannte eine geliebte Frau und einen kleinen Sohn sein eigen und lebte in einem jener wunderbaren indischen Paläste mit ihren geheimnisvollen Gärten und schimmernden Lotusteichen im schönsten Genuß aller Freuden, die irdisches Glück zu geben vermag.

Da überfielen ihn mit einem Male schwere Träume, und die Sehnsucht nach einem ewigen, unvergänglichen Glück gebär sich aus der Angst, die nur dem höchsten Glück entspringt, jener zitternden Angst, das Glück zu verlieren. Die Legende erzählt von einer viermaligen Ausfahrt Buddhas, auf der ihm die Vergänglichkeit in drei Gestalten, als Greis, als Kranker und als Toter, begegnete und schließlich auch das Glück seliger Ruhe in der Gestalt eines Mönches im gelben Gewande. Ob die Legende recht hat oder nicht: aus Angst um sein Glück verließ er das Glück, das er hatte, um in schweren Bußübungen die Ruhe der Seele zu finden. Aber auch er merkte, daß er mit Möncherei sich die Seligkeit nicht erwerben könne, solange das Herz in der Brust nach Lust und Glück schreit. Da überkam ihn nach siebenjährigem Kampfe in einer heiligen Nacht die erlösende Erkenntnis vom Leiden und von der Aufhebung des Leidens.

„Dies, ihr Mönche, ist die Wahrheit vom Leiden: Geburt ist Leiden, Alter ist Leiden, Krankheit ist Leiden, Tod ist Leiden, mit Unliebem vereint sein ist Leiden, von Liebem getrennt sein ist Leiden, nicht erlangen, was man begehrt, ist Leiden.

Dies, ihr Mönche, ist die heilige Wahrheit von der Entstehung des Leidens: es ist der Durst (nach Sein), der von Wiedergeburt zu Wiedergeburt führt, samt Freude und Begier, der hier und dort seine Freude findet; der Lüstedurst, der Werdedurst, der Vergänglichkeitsdurst (der Glaube, daß mit dem Tode alles zu Ende sei).

Dies, ihr Mönche, ist die heilige Wahrheit von der Aufhebung des Leidens: die Aufhebung dieses Durstes durch gänzliche Vernichtung des Begehrens, ihn fahren lassen, sich seiner entäußern, sich von ihm lösen, ihm keine Stätte gewähren.

Dies, ihr Mönche, ist die heilige Wahrheit von dem Wege zur Aufhebung des Leidens: es ist dieser heilige, achtheilige Pfad, der da heißt: rechtes Glauben, rechtes Entschließen, rechtes Wort, rechte Tat, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken.“

Abgewehrt werden zwei andere Wege: der Weg der Weltmenschen und der Weg der Selbstpeinigung.

„Zwei Enden gibt es, ihr Mönche, denen muß fernbleiben, wer ein geistliches Leben führt. Welche zwei Enden sind das? Das eine ist ein Leben in Lüsten, der Lust und dem Genuß ergeben; das ist niedrig, unedel, ungeistlich, unwürdig, nichtig. Das andere ist ein Leben der Selbstpeinigung: das ist leidenreich, unwürdig, nichtig. Von diesen beiden Wegen ist der Vollendete fern und hat den Weg, der in der Mitte liegt, erkannt, den Weg, der das Auge aufhut und den Geist aufhut, der zur Ruhe, zur Erkenntnis, zur Erleuchtung, zum Nirvana führt.“

Mit wunderbarer Kraft weiß der buddhistische Prediger das Leben als Leid zu schildern. Während Schopenhauer wie ein boshafter Rezensent des Lebens anmutet, dringen aus diesen müden Seelen Indiens erschütternde Schmerzenspsalmen zu unseren Herzen, die in dem monotonen Rhythmus ihrer Sprache eine innere Verwandtschaft mit dem ruhelos nagenden Leid an sich haben. „Der Mutter Tod, des Vaters Tod, des Bruders Tod, der Schwester Tod, Verlust der Verwandten, Verlust der Güter: das alles habt ihr durch lange Zeiten erfahren. Und indem ihr dies durch lange Zeiten erfahrt, sind der Tränen mehr geflossen und von euch vergossen worden — während ihr auf diesem weiten Wege umhergeirrt und gewandert seid unter Jammern und Weinen, weil euch zu teil wurde, was ihr haßtet, und nicht zu teil wurde, was ihr liebte — mehr Tränen als alles Wasser, das in den vier großen Meeren



ist.“ — Weinend um den Tod ihrer Tochter und klagend: Jiva! Jiva! steht die Mutter an der Stätte, wo man die Leichen verbrennt. Da ruft man ihr zu: „Vierundachtzig tausend Jungfrauen, die alle Jiva hießen, hat man an dieser Leichenstätte verbrannt. Welche von diesen ist es, um die du weinst?“

Wie könnte man erschütternder des Todes unendliche Macht beschreiben als durch diese Antwort an die klagende Mutter? Wie gebannt ist des Buddhisten Blick; mitten in all dem schimmernden, glänzenden Leben sieht er nur einen einzigen dunklen Weg, der führt in Leid und Tod.

Ganz anders Jesus. Gewiß hat auch er des Psalmisten Klage gekannt, daß unser Leben schnell dahinfährt und nichts als Mühe und Arbeit ist, selbst wenn es köstlich gewesen. Aber wo hat er solche Sprüche zitiert, wo finden sich Anklänge an solche Stimmungen, die auch das Judentum seiner Zeit wohl kannte? Selbst sein Glaube an den Weltuntergang wurzelt nicht im Pessimismus, sondern in der sittlichen Empörung: wenn ihr euch nicht bessert, werdet ihr auch also untergehen! Gewiß hat er selbst vor dem Tode gesagt und gezittert, mehr freilich, weil der Tod sein Werk und seine Botschaft scheinbar widerlegte, als weil er das Sterben fürchtete; jedenfalls aber hat er Bereitschaft zum Sterben von anderen verlangt und selbst bewiesen, ohne daß er seine Jünger darob beklagt und bejammert hätte. Laßt die Toten ihre Toten begraben, das gilt auch in diesem Sinne von ihm. Das Leid ist ein Mittel, andern zu dienen, so hat er sein Leben angefaßt: des Menschen Sohn ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben als Lösung zu geben für viele. Mag auch den Wortlaut dieses Spruches erst die Gemeinde so gebildet haben: der Sinn ist Jesu Sinn.

Nicht das Leid, sondern die Sünde ist es, was Jesus zuerst vor der Seele steht, wenn er mit der Predigt auftritt: Tut Buße, laßt euch euer Leben leid sein, ändert euren Sinn; denn das Reich Gottes steht vor der Tür! Verlorene Söhne sind es, die im fernen Lande an ihre Brust schlagen und sprechen: Ich will umkehren und zu meinem Vater gehen. Jesu ganze Predigt ist nichts anderes als die Auslegung des einen Wortes: Kehret um, tut Buße! Und zu grunde liegt ihr der Gedanke, daß der Übel größtes nicht der Tod und nicht das Leben, sondern des Menschen Schuld ist. Darum ist aber auch das, was man von Gott und von der Seligkeit glaubt, im Evangelium ganz und gar verschieden von der buddhistischen Lehre darüber.

#### Gott und die Seligkeit.

Das größte Erbe, das Jesus von seinem Volke mitbekam, war der Glaube an einen persönlichen Gott, den Lenker der Menschheitsgeschichte, den Herrscher im Himmel. So viel Neues er von diesem Gott erfahren und erlebt hat, so sehr in seinem Herzen dieser Gott sich neu offenbart hat als der „Vater im Himmel“, der seine Sonne über Gute und Böse scheinen läßt, der das verlorene und verirrte Kind, ohne nach seiner „Würdigkeit“ zu fragen, wieder an sein Herz nimmt: die Grundlage dieses neuen Erlebens hat ihm sein Volk geschenkt, haben ihm fromme Eltern gegeben, da sie ihn zu dem Gotte Israels beten lehrten.

In Indien war dagegen, schon ehe Buddha auftrat, der alte Polytheismus im Pantheismus gestorben; aber der Gott, der nichts anderes war als das Leben des Alls, weckte weder Hoffnungen noch Befürchtungen im Menschenherzen, weder Ehrfurcht noch Liebe in ihrem

vollen Sinn. Höchstens erquickte er das in Leid und Freude unruhig sich umtreibende Menschenherz wie ein Blick von der Höhe ins weite Tal, wie das Rauschen eines uralten, tiefen Waldes. „Dem Âtman bringe man seine Verehrung, dem geistigen, dessen Leib der Odem, dessen Gestalt Licht, dessen Selbst der Äther ist, der sich Gestalten bereitet, welche er will, dem gedankenschnellen voll rechten Wollens, voll rechten Haltens, alles Duftes, alles Saftes Ursprung, der nach allen Weltgegenden dringt, der durch dies All reicht, wortlos, unbemerkt. So klein wie ein Korn Reis oder Gerste oder Hirse oder ein Hirsenkorn, also weilt dieser Geist im Ich; golden wie ein Licht ohne Rauch, so ist er; weiter denn der Himmel, weiter denn der Äther, weiter denn diese Erde, weiter denn alle Wesen; er ist das Ich des Odems, er ist mein Ich (Âtman); mit diesem Âtman werde ich, wenn ich von hinnen scheide, mich vereinigen.“ — Ein Gott und eine Hoffnung für müde, weiche Seelen, nicht ein Gott für ein junges, kräftiges Herz, das Glück und Reinheit in sich trägt und über andere und über die ganze Welt ausgießen möchte.

In Buddhas Leben spielt dieser Gott darum schon gar keine Rolle mehr, er ist dahin; eine Welt des Leidens ohne Gott ist an seine Stelle getreten, und die Seligkeit ist nur das Verlöschen, das Nirvana, der endliche Tod nach all den Wanderungen und Wandlungen der Seele. So werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen:

Lang ist dem Wachenden die Nacht,  
Dem müden Wanderer lang der Weg,  
Lang der Wiedergeburt Qual  
Dem, der nicht schaut der Wahrheit Licht. —  
Gleichwie der tiefe See ruhig  
Mit reinen Wassern, spiegelklar,  
Also der Wahrheit Wort hörend,  
Findet Ruhe des Weisen Herz. —

Des Daseins Strom mit Macht hemme ;  
 Bann' aus dem Herzen alle Lust.  
 Wer des Geschaffnen Ende kennt,  
 Der schaut des Ungeschaffnen Reich. —  
     Den Wiedergeburtsweg endlos  
     Habe vergeblich ich durchirrt,  
     Des Daseins Baumeister suchend ;  
     Leidvoll ist der Geburten Los.  
 Hauserbauer ! Entdeckt bist du !  
 Nicht wirst du wieder bau'n das Haus.  
 Zerbrochen sind die Balken dein,  
 Des Hauses Sinnen sind zerstört.  
 Das Herz, dem Irdischen entflohn,  
 Hat alles Wollens End' erreicht.

Wenn aller Durst nach Leben und Genuß, der Haus-  
 erbauer, tot ist, dann kann der Mensch ins Nirvana  
 eingehen. Aber keine Religion befriedigt sich mit dem  
 Ausblick in die Zukunft allein. Erlebte Religion ist  
 Seligkeit in diesem Leben. Sie erreicht der Buddhist in  
 jenen seltenen Augenblicken der höchsten Ekstase, in welchen  
 der Mensch sich in seliger Ruhe in das Nichts verschwinden  
 fühlt, in der alle Entzückungen des Entrücktseins aus dieser  
 Welt schon vorweg erlebt werden. Die Ekstase ist im  
 Buddhismus wie in vielen niederen Religionen und in  
 dem mönchischen Christentum des Lebens Höhepunkt  
 und Ziel.

Mag Jesus selbst die Ekstase gekannt und erlebt  
 haben oder nicht, jedenfalls hat er in ihr nicht den Höhe-  
 punkt des religiösen Erlebnisses gesehen. Und nicht die  
 Hoffnung auf ein Verlöschen, sondern auf Leben und auf  
 eine bessere Welt der Reinheit und der Seligkeit, auf  
 das Kommen der Gottesherrschaft, ist das Ziel, das sein  
 Glaube ihm zeigt. Was der Mensch in der Gegenwart  
 von seiner Religion hat, das ist die freudige Zuversicht,  
 daß Gott ihn, den Sünder, in seine Vaterarme nimmt,

ihm verzeiht, aus ihm ein Gotteskind an Güte und Reinheit schaffen will, ihm hilft, ihn nährt und kleidet. Fürchtet euch nicht und sorget nicht! Und freuet euch nicht, daß euch die Geister untertan sind, daß Krankheit vor eurer Glaubenskraft schwindet, sondern daß eure Namen im Himmel aufgeschrieben sind. Nicht das verzückte Untergehen in der Gottheit im Rausch der Ekstase, sondern das herzliche, vertrauende Gespräch mit Gott, das Gebet wie das Vater Unser in Ruhe und Festigkeit der Seele, das ist Jesu erlebte Frömmigkeit. Freilich soll man nicht meinen, daß ein vages, leichttherziges Gottvertrauen die Tiefe, die Innigkeit und die Glut dieses Glaubens ausschöpft. Nur wer erlebt hat, daß ihm die Geister untertan sind, nur wer erlebt hat, wie Gott selber zu ihm sprach, der kann ganz nachfühlen, was es heißt, in die Stille des täglichen Lebens mit Jesu kindlicher steter Hingabe an Gott zurückzutreten.

### Der Weg der Askeze.

Aber ist [nicht Jesus Asket gewesen wie Buddha? Hat er sich nicht von Haus und Hof losgerissen wie dieser, wenn es auch nur ein Auskommen mit Arbeit und nicht ein indisches Fürstenschloß war, was er verließ? Hat er sich nicht von Mutter und Brüdern und Schwestern, als sie gekommen waren, ihn von seiner gefährlichen Bahn heimzuholen, also losgesagt: „Wer den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder, Schwester und Mutter?“ (Markus 3, 31—35.) Und hat er nicht dasselbe von seinen Jüngern verlangt? „Wer nicht haßt seinen Vater und seine Mutter, sein Weib und seine Kinder, seine Brüder und Schwestern, und dazu sein eigenes Leben, kann nicht mein Jünger sein“ (Lukas 14, 26). Hat er nicht selbst auf die Ehe verzichtet und in jenem dunklen Wort von dem „Ehelosen um des Himmelreichs“ willen nicht bloß sein Tun be-

greiflich zu machen, sondern auch anderen zu empfehlen gesucht: „Nicht alle verstehen es, sondern nur wem es gegeben ist. Wer es fassen mag, der fasse es!“ (Matthäus 19, 11 ff.) Ist Jesus nicht so arm geworden, daß er nicht hatte, was doch Vögel und Füchse haben, einen Ort, wo er sein Haupt betten konnte? Und hat er seinen Jüngern nicht verboten Gold und Silber, Tasche und Stab und doppelte Kleidung? Die Kultur und ihre Güter hat er weder gehabt noch geschätzt. Kostbare Kleider fressen die Motten, kostbare Geräte frißt der Rost. Und hätte er gewußt, wie viele Millionen in Gemälden angelegt werden können, hätte er nicht gesagt, daß Farben springen und abfallen und Leinwand die Mäuse zernagen können? Steht schließlich nicht aller Kulturarbeit kritisch, ja drohend das Wort entgegen: „Was hülfte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne, und ginge darob seiner Seele, seines Lebens verlustig?“

Gewiß ist das alles richtig, und doch ist Jesus kein Asket in Buddhas Sinne gewesen. Bei Buddha ist die Askeze selbst der Weg zur Erlösung, ja die Erlösung. Man verzichtet auf das, was die Menschen Glück nennen, man tötet den Durst nach Glück, man trennt sich von allem, was Freude bringt, man ertötet jede Lust in sich, und bietet so dem Leid keine Angriffsfläche mehr dar. Eine heitere stille Gelassenheit der Seele ist die Folge. Wer nichts hat und nichts will, der kann auch nichts verlieren.

Es gibt auch noch andere Gründe für die Askeze: man faßt sie als Selbstpeinigung auf und sucht sich durch sie eine andersartige Seligkeit zu verdienen. In diesem Sinne hatte sie Buddha versucht die sieben Jahre hindurch, ehe ihm die Erleuchtung kam, in diesem Sinne tritt sie in vielen katholischen Mönchsorden auf. Oder man benutzt sie im Dienst der sittlichen Selbsterziehung, damit



der Leib nicht ausarte. Freilich scheint dieser Weg nicht ohne Gefahren, so sehr ihn selbst ein Mann wie Luther empfohlen hat.

Schließlich aber kann die Ascese ein Liebesdienst für den Nächsten werden. So übt sie Paulus wegen der „Schwachen“, so üben viele Alkoholgegner völlige Enthaltensamkeit, um anderen durch ihr Vorbild zu helfen. Im höchsten Maße hat Jesus diese Art der Ascese geübt. Das war seine Auffassung von der Entsagung. Sie ist ihm Leid, nicht Freude, Schmerz, nicht Seligkeit. Schmerz spricht aus dem Wort von den Füchsen, die ihre Löcher haben, während er nicht habe, wohin er sein Haupt legen solle. Alles hat er hingegeben, was er hatte, wie der Kaufmann um der köstlichen Perle willen. Sein Leben in der Entsagung steht unter demselben Gesichtspunkt des „Dienstens“ wie sein Tod. So hat uns Jesus dieses Vorbild hinterlassen als ein Äußerstes, zu dem der Mensch muß schreiten können, ein Leid, das er auf sich nimmt im Dienst der Liebe zu den anderen. Wann diese Forderung an den einzelnen ergeht, das ist seine Sache. Jesus selbst hat seinen Jüngern und einmal dem reichen Jüngling diese Forderung gestellt; uns ist das Schwerere überlassen, selbst zuzusehen. Jesus weiß, was Nietzsche so schön gesagt hat: „Mein Bruder, wenn du eine Tugend hast, und es deine Tugend ist, so hast du sie mit niemandem gemeinsam.“ Es gibt nicht eine Ethik, wie viele protestantische Theologen meinen, und nicht zweierlei Ethik, wie die katholische Kirche will, sondern jeder habe seine eigene Sittlichkeit, abgeleitet aus dem einen guten Grund: der Liebe. Darum stellt Jesus auch so verschiedene Anforderungen. Zu dem einen, der seinem toten Vater Liebe beweisen will, spricht er: „Laß die Toten ihre Toten begraben,“ zu dem andern, der seine Gabe nicht seinen Eltern, sondern Gott geben

will, sagt er, er handle wider Gottes Gebot, welches Vater und Mutter zu ehren heiße. Voller Widersprüche ist Jesus für die klugen Leute, die alles besser wissen. Warum? Weil Ethik eine tiefe Kunst ist, die feinste von allen, die individuellste. — Also nicht als eine Erlösung, auch nicht als eine Erlösung von der Kultur und ein „entzückendes Idyll“ am blauen See hat Jesus die Askese auf sich genommen, sondern als höchsten Beweis der arbeitenden, opferbereiten Liebe.

### Mitleid und Nächstenliebe.

Immer wieder wird darauf hingewiesen, daß die Ethik des Buddhismus und die des Evangeliums dieselben seien. Man beruft sich einmal darauf, daß die fünf Grundgesetze des Buddhismus — kein lebendes Wesen töten, sich nicht an fremdem Eigentum vergreifen, nicht die Gattin eines anderen begehren, nicht lügen, nicht berauschende Getränke trinken — fast alle auch in den Zehngeboten ihre Parallelen haben. Zum zweiten aber gibt es buddhistische Sprüche, die fast wörtlich im Neuen Testament wiederzufinden sind. „Durch Nichtzürnen überwinde man den Zorn; das Böse überwinde man mit Gutem; den Geizigen überwinde man mit Gaben; durch Wahrheit überwinde man den Lügner“ (vgl. Römer 12, 21). — „Er hat mich gescholten, er hat mich geschlagen, er hat mich bedrückt, er hat mich beraubt — die solchen Gedanken nicht nachhängen, bei denen kommt die Feindschaft zur Ruhe. Denn nicht durch Feindschaft kommt je Feindschaft zur Ruhe hienieden; durch Nichtfeindschaft kommt sie zur Ruhe; das ist die Ordnung von alters her.“ So sehr das an Jesu Predigt von der Feindesliebe erinnert, es ist doch ganz anders gedacht. Das Leid soll aus der Welt geschafft werden, also vermehrt es nicht. Nicht leiden machen,

das ist die buddhistische Ethik. Jesus aber stellt die Feindesliebe als das letzte und höchste Ziel unserer aktiven Gefinnung auf. Sie macht uns zu Kindern, zu Ebenbildern Gottes, der seine Sonne scheinen läßt über die Bösen und die Guten. Und die Liebe, die er übt und verkündet, ist nicht ein schwächliches Mitleid, sondern sie soll jene kraftvolle Macht zum Dienste für die andern sein, die auch in Entsagung, Leid und Tod führt und darin die höchsten Mittel sieht, Gottes Arbeit zu tun. Nicht beweint hat er seine Jünger, da sie leiden sollten, sondern selig gepriesen. Und er hat wohl gewußt, daß es kein Kinderspiel und keine süße, sentimentale Sache für empfindsame Seelen sei, was er brachte: die Gleichnisse von dem Turmbauen und Kriegführen (Lukas 14, 28—32) beweisen, daß er wußte, daß nur der sein Jünger sein kann, der das Schwerste auf sich zu nehmen bereit ist.

### Der „Dekadent“.

Tapferkeit und Wahrhaftigkeit — das sind überhaupt die Grundzüge seines Wesens. Und wenn Tapferkeit und Wahrhaftigkeit das Wesen des Helden ausmachen, so ist Jesus ein Held gewesen. Vor allem war Jesus nicht ein sterbensüchtiger Jüngling, wie ihn Nietzsche schildert, sondern ein Mann. Denn dreißig Jahre sind im Orient mehr als bei uns, und wer überhaupt mit der Elle in diesen Dingen mißt, der versteht nicht, daß Menschen nicht wachsen wie Bäume mit Jahresringen. Jesus war ein Mann, als er auftrat, und ein heldenhafter Mann. Denn es gibt ein höheres Heldentum als das Heldentum, das im Rausche der Schlacht mit den Waffen in der Hand zu kämpfen und zu sterben weiß. Schwerer und größer ist es, im Leben des Alltags den Kampf mit der Übermacht

der Stumpfheit und Gemeinheit zu kämpfen und darin treu zu bleiben bis in den Tod.

Der Held ist vor allem auch der wahrhaftige Mensch, der sich aufbäumt wider Gemeinheit und Schein, wider Heuchelei und Bigotterie. Im heiligen Zorn flammend hat Jesus seine Streitreten wider die Pharisäer gesprochen. Furchtlos ist der Held und unverführbar. Sie wollten ihn in seinen Worten fangen oder ihren Zwecken dienstbar machen, als sie einmal zu ihm kamen mit tiefer Verbeugung und schmeichelnden Worten: „Lehrer, — so reden sie ihn, den ungelehrten Bauer, an — wir wissen, daß du wahr bist und niemand und nichts dich beirrt; denn du achtest nicht das Ansehen der Menschen, sondern in Wahrheit lehrst du den Weg Gottes.“ An seinem wahrhaftigen Sinn prallt auch diese ihre schmeichlerische Höflichkeit, in der sie freilich die Wahrheit gesagt hatten, ab: „Was versucht ihr mich —?“ (Markus 12, 14 f.) Nicht Schmeicheln und nicht Drohen helfen; er geht seinen Weg des Kampfes wider die, welche dem armen Volke den Weg zu Gott versperren, ja unmöglich machen, wider alle Heuchelei und Scheinfrömmigkeit. Er geht ihn, weil er sich auch nicht vor dem fürchtet, was weher tut als körperliches Leid, vor der Verleumdung und davor, daß sie ihm seinen guten Namen nehmen. „Ein Fresser und Säufer,“ sagten sie mit frommem Augenaufschlag, weil er nicht den Weg der Askese ging wie Johannes der Täufer. Aber Jesus kannte sie, er sagte ihnen ins Gesicht, daß sie immer mit einem Schimpfwort sich helfen können: Bei Johannes sagtet ihr, er sei von einem Dämon besessen! Jesus fürchtete sich nicht, auch wenn sie ihn mit verständnisvollem Augenzwinkern der Zöllner und Sünder Geselle nannten; er ging zu den Ausgestoßenen, weil sie ihn nötig hatten. Diese heldenhafte Rücksichtslosigkeit gegen das Gerede

der tadellosen Korrektheit, der „Gerechten“, sie hat als Kehrseite die wunderbare Rücksichtnahme auf die Herzen der Gebeugten und Zerschlagenen. Neben die oben geschilderte Szene tritt noch die andere, die heute im Johannesevangelium steht, ehemals wohl dem Hebräerevangelium angehörte, die Geschichte von der Ehebrecherin (Johannes 7, 53—8, 11). Einen Augenblick schwankte er, als sie ihn fragten, ob man nach des Moses hartem Gebot die Frau steinigen sollte. „Er bückte sich und schrieb mit dem Finger auf die Erde.“ Aber bald gewann er den Sieg, gegen das Gesetz und gegen die wütenden Gerechten zu stehen: er richtete sich auf und sprach zu ihnen: „Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie.“ Es muß eine wunderbare Kraft der Reinheit und Heldenhaftigkeit um ihn gelegen haben, wenn das Evangelium richtig weiter erzählt, daß, die eben noch richten wollten, jetzt einer nach dem andern davonschlichen, bis Jesus sein Haupt wieder hob und sich mit der Frau allein sah: „So verdamme ich dich auch nicht; gehe hin und sündige hinfort nicht mehr.“ —

Der Buddhismus ist unmenschlich und unnatürlich. Es ist einfach nicht wahr, daß alles Leben Leid ist; es gibt hohe und reine Freuden im Leben, die nicht von der wahren Seligkeit abführen, sondern für sie reif machen, weil sie den Menschen tiefer und hochgemuter machen. Es ist die zur zweiten Natur, aber einer Un-Natur, gemachte Nervosität, was aus dem Buddhismus spricht; darum ist auch seine Erlösung nur die extremste Nervenerregung der Ekstase. Ob die nervöse Decadence Indiens den Buddhismus geschaffen hat, oder ob der Buddhismus die Völker des Ostens in die Decadence hineingestürzt hat: die Tatsache liegt vor, daß die Völker, die dem Buddhismus verfallen, in stetem Niedergang begriffen sind und daß ebenso auch

im Christentum der Katholizismus, der gleichfalls die Askese und die Flucht aus der Welt aus der antiken Decadence übernommen hat, weit hinter der Entwicklung der protestantischen Völker mit ihrem Ideal der Weltüberwindung zurücksteht. Bei dieser Kritik des Buddhismus kann man ganz absehen von der Lehre von der Seelenwanderung, mit der aber gleichfalls das Ganze steht und fällt; denn gäbe es keine Seelenwanderung, so wäre der „Vergänglichkeitsdurst“ das Beste und der Selbstmord die schnellste Art der Erlösung. Daß das Dogma von der Seelenwanderung vor der modernen Wissenschaft nicht stand hält, das braucht man nicht lange zu beweisen. Schopenhauer hat sie darum auch durch eine andersartige Konstruktion ersetzt, die aber dem Individuum den Weg des Selbstmords nicht abschneiden würde, wenn ihm Schopenhauer nicht nebenher noch ein anderes aktives Glück zeigte: das reine Denken. Damit aber hat er seinem Pessimismus fast wieder das Herz ausgebrochen. Jedenfalls fesselt dies Glück das Individuum wieder an den Willen zum Leben.

Von all diesem Unnatürlichen, Unwahren und Nervösen ist Jesus frei. Wenn er in der Lebensfreude auch nicht die germanische gesunde Derbheit Luthers gekannt hat, so hat er doch das Gute und Schöne gesehen und rein miterlebt, wo es ihn traf. Er „aß und trank“, ohne freilich ein „Fresser und Säufer“ zu sein. Aber mehr noch: bei ihm hat die wachsende Saat nicht dem trüben Sinne verkündet, daß sie nur reife, um unter den Streichen der Sense zu fallen, sie hat ihm gesagt, daß, wo auch der Säemann weile, die Erde und Gottes Sonne, was ihnen anvertraut ward, zu goldenen Körnern reifen lassen; ihm hat der kleine Sperling, der tot vom Dache fällt, nicht verkündet, daß alles leiden und sterben muß, sondern daß nichts geschieht ohne den Willen des Vaters im Himmel; ihm hat im Winter



der krächzende Schrei der Raben nicht von Hunger und dürftigem Sterben geweisagt, sondern zugerufen: und euer himmlischer Vater ernährt sie doch! Zwei Gesichter hat die Welt, Erde sowohl wie Menschen; aber darauf kommt es an, welches man sieht. Jesus sieht mit offenen Augen beide, und darum läßt er sich, so schwer sein Urteil ist, nicht den Glauben an die Menschen rauben. Und sein lichtiges Auge gießt über die ganze Natur einen Schimmer strahlender, frühlingsfrischer Verklärung aus. Blumen, Vögel und Kinder liebt er am meisten. Immer wieder werden sie ihm Bilder für das Höchste, das er kennt. Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, wie die Lilien, wie die Raben, wie das Samenkorn!

Das ist Jesus: nicht ein müder, nervöser Dekadent mit schmerzverzogenem Antlitz, sondern ein wahrhaftiger, heldenhafter Mann voll Zartheit, Liebe und Güte, das Herz erfüllt von einem sieghaften Glauben an Gott, der zu ihm redet im Wachsen der Saat, im Sausen des Windes, im Schrei der Raben. Alles Edel-Menschliche und Natürliche ist nicht sein Feind, sondern ihm im Innersten verwandt.

Will man schließlich wissen, wie Jesus zu Kunst und Wissenschaft gestanden haben würde, wenn er sie gekannt hätte, so muß man vor allem sehen lernen, daß er selbst ein Dichter gewesen ist. Zu wem die Dinge so reden und so Wahres reden, und wer ihre Worte in so wunderbaren Gleichnissen und Sprüchen festhalten kann, der ist ein echter Dichter. Und wer so wahrhaftig ist und so tapfer, der ist ein Vorbild auch für jeden rechten Arbeiter in der Wissenschaft. Denn hinter und über aller Überlieferung von Methoden steht schließlich auch in der Wissenschaft als Höchstes das Unüberlieferbare: die Wahrhaftigkeit und Tapferkeit des Wesens. Und wehe dem, der nur Techniker

und nicht Charakter ist, dem nicht die Wahrheit, sondern niedere Zwecke oberstes Ziel seiner Arbeit sind. Wer will, kann nun von hier aus Maßstäbe suchen für eine Kunst und eine Wissenschaft, die vor Jesus bestehen können: nicht die christlichen Stoffe machen eine christliche Kunst, sondern die Art, in der alle diese Stoffe geschaut werden müssen, und nicht die kirchlichen oder „christlichen“ Resultate machen eine christliche Wissenschaft, sondern die Lauterkeit der Arbeit und der Mut, die Wahrheit zu finden und zu sagen.



Nicht eine buddhistische Selbsterlösung und nicht eine Philosophie ist das Evangelium, sondern der Glaube an den Vater, die Sehnsucht nach Erlösung aus der Schuld durch seine Vergebung und die herzliche Liebe zu den Menschen, die zur Arbeit für sie treibt, auch zur Arbeit wider das Leiden jeder Art. Daraus aber ist oben die Berechtigung entnommen worden, nun der Glaube an den Weltuntergang geschwunden ist, aus Jesu Geist soziale Forderungen aufzustellen, und so ergibt sich auch hier für die Ethik, daß nicht Nachahmung in der Askese, sondern Nachfolge in der dienenden Liebe nach Jesu Sinn ist, allerdings einer Liebe, die unter Umständen selbst zur Askese treibt und bis in Leid und Tod treu sein muß.

So allein werden die Schmerzen auch der Kultur überwunden werden. Wir können nicht mehr hinter sie zurück, das wäre Barbarei und der Tod unserer abendländischen geistigen und sittlichen Bildung, die doch das Höchste ist, was Menschen geleistet haben. Aber wir müssen über die Kultur hinauskommen. Sie darf nicht unser harter Herr bleiben, der uns durch Genuß und Arbeit schlaff, müde, nervös und dekadent macht, sondern sie muß eingeeengt

und versittlicht werden, so daß sie eine wahrhafte Hilfe wird zur Erziehung echter „Gottesöhne“, wie Jesus sagte.

So stehen über aller Kulturarbeit die beiden Jesusworte geschrieben: „Selig sind, die da Leid tragen; denn sie sollen getröstet werden.“ „Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.“



## Fünfter Teil.

### Jesus und die religiöse Frage der Gegenwart.



#### Die religiöse Frage. Tolstoi. Chamberlain.

Nicht durch Verstärkung der Krankheit wird ein Übel geheilt, nicht durch Askeze und Weltverneinung die Qual der Kultur. Soziale Arbeit, selbst Arbeit der Liebe reicht auch nicht hin, ein kulturmüdes Volk zu erneuern. Es müssen dazu kommen die persönliche Umkehr der Gesinnung und ein starker, jugendfroher Glaube. Selbst die Sozialdemokratie ist auf dem Boden eines Glaubens gewachsen; freilich, es war nur der Glaube an die Verheißungen des herrlichen Zukunftsstaates, in dem kein Leid und keine Not, keine Proletarierkrankheit und keine Arbeitslosigkeit mehr sein werde; es war bloß das Vertrauen auf den Gott „ökonomische Entwicklung“, dem man mit aller Zuversicht die Verwirklichung des über die Kraft gehenden Endzieles anheimstellte; aber es war ein Glaube. Heute, wo dieser Glaube im Wanken ist, fangen die Jungen an, der alten Gläubigen zu spotten; aber auch sie sollten bedenken, worin ihre große Kraft liegt, und was durch die Herzen der Tausende zieht, die mit roten Fahnen und Bändern in jedem Frühling nach dem Friedhof der Märzgefallenen

gehen, und was aus ihren Augen leuchtet. Sie sollten hören, wie viel Lippen murmeln: Wenn wir es nicht mehr erleben — aber unsere Kinder — —!

Und doch sinkt dieser Glaube an den Gott der Entwicklung bereits rettungslos dahin, widerlegt durch sich selbst. Es ist auch ein Gott, der vergehen mußte, wie alle innerweltlichen Götter der vorchristlichen Zeit, ein Gott, der für Essen und Trinken, für Wohnung und etwas Bildung sorgen sollte, ein Gott, der keine Lösung hat auf die eigentlich religiösen Fragen: was ist der Sinn des Lebens, und was muß ich tun, daß ich selig werde? Diese Fragen lassen das Menschenherz nicht zur Ruhe kommen, auch wenn es wirtschaftlich in voller Genüge lebt, auch wenn es, von keiner Kulturmüdigkeit befallen, gesund und kraftvoll sein Leben in die Hand nimmt.

So weist das Kulturproblem über sich hinaus: es kann nur gelöst werden durch kräftige soziale Arbeit aus dem Geist opferfroher Liebe und durch die weltüberwindende Kraft einer herzugewinnenden Religion.

### Religion.

Was ist Religion? Wohl die meisten Menschen meinen das zu wissen; seit ihrer Jugend sind sie in einer Religion erzogen oder wenigstens unterrichtet worden. Und doch, wenn man sich umzusehen lernt, wie bald erfährt man da, daß das Wort „Religion“ die verschiedenartigsten und seltsamsten Meinungen und Gedanken, Gefühle und Willensvorgänge, Handlungen und Unterlassungen decken muß. Fast möchte man sagen: soviel Menschen, soviel Religionen. Doch lassen sich bestimmte Gruppen erlebter Religion ziemlich klar gegeneinander abheben.

Dem einen ist Religion ein System von feststehenden überlieferten „Heilstatsachen“ und „Glaubenswahrheiten“,

so festgefügt, so logisch geordnet wie nur je ein System der Philosophie, ja ein System der Mathematik es sein kann. Dem anderen ist sie darum ein Nichts, weil er diese Dogmen und dieses System von Weltanschauung nicht mehr für wahr halten kann. Ihm haben Erfahrung und Denken andere Tatsachen und Wahrheiten gezeigt. Beide nehmen die Religion als eine Sache des Verstandes, des Denkens und erfassen damit ihr Wesen nicht, das größer ist als alles Denken. Und beide können darum doch Religion haben; nur wird sie bei dem einen in einer besonderen Verstümmelung leben, bei dem anderen trotz aller Verstandesbedenken sich anderswo in seinem Gemütsleben eine Stelle suchen und ein vielleicht lange verborgenes Dasein führen.

Dem einen ist Religion ein wunderbares Leben der Seele in blinkenden Träumen von Himmeln und Seligkeiten, oder ein Lauschen und Horchen auf das Rauschen der ewigen Brunnen, die in der Tiefe seiner Seele quellen, ein Fühlen all jener Wunder des inneren Lebens, die noch keines Menschen Denken ausgedeutet hat. Dem anderen ist die Religion eben darum ein Nichts, ein Traum, und er hält sein inneres Leben im Bereich des nüchternsten Wahrheitssinnes, der allen Wirklichkeiten sich beugt. Beide können Religion haben, jeder in seiner Weise; sie suchen beide die Religion in der Sphäre des Gefühls. Aber so wahr die Religion auch Gefühl ist, ihr ganzes Wesen geht doch auch im Gemütsleben des Menschen nicht auf. Und Religion, die nur Gefühl ist, kann sich dort verlieren in weiche Träumerei oder in die Entzückungen der Ekstase, des inneren Lichtes, hier kann sie von der Erkenntnis der Wirklichkeit vernichtet oder in ein unterbewußtes Leben zurückgedrängt werden.



Dem einen ist die Religion ein gehorames Beugen des eigenen Willens unter den Willen Gottes oder unter die Weisung einer heiligen Priesterschaft oder eines unfehlbaren Konzils oder eines unfehlbaren Papstes. Dem anderen ist jede Beugung des Willens, jeder Bruch des selbstischen Wesens eine Knechtsgegnung. Und darum verwirft er alle Religion, weil sie den Menschen unter eine aufer ihm stehende Autorität nötige. Oder er hat eine Religion, die seinen Willen freimacht und erhöht, die ihm sagt, daß er geschaffen sei Gott zum Bilde, ein Herr und Herrscher zu sein. Das ist die Religion des Willens oder der Kampf gegen die Religion aus Schätzung des Willens, die Religion der Willensbeugung und die der Willenserhöhung. Und doch ist die Religion mehr als all dies; sie will mehr als den Willen, sie will den ganzen Menschen.

Den ganzen Menschen, Seele und Leib, bewußtes und unbewußtes Leben. In den großen Persönlichkeiten, die sie tragen und immer wieder auf Erden entzünden, in den Propheten alter und neuer Zeit hat sie so gelebt.

Was ist Religion? Wer will es mit zwei Worten sagen? „Gefühl ist alles, Name ist Schall und Rauch.“ Sie lebt in allen Menschen als eine Wirklichkeit; wo sie tot scheint, schläft sie, und wo sie schläft, kann sie durch einen Herzenslaut, der aus einem frommen Herzen in ein anderes fällt, wieder erweckt werden. Religion ist ein bestimmtes Erleben, das an anderen, stärkeren Menschen gemütern oder auch ganz spontan an der Welt sich entzündet, wie die anderen großen Grunderlebnisse unserer Seele auch. Die Naturwissenschaft zeigt uns freilich unsere Welt als ein ungeheures, rasend schnelles Schwingen kleinster Teilchen in kleinsten Wellen. Aber ist das unsere „Welt“, ist das die Wahrheit? Sind wir alle nur „Kinder des Lichtes“ in dem Sinne, wie der Physiker es uns zeigen

kann, indem er uns in schwingende Theilchen des Äthers auflöst? Oder erleben wir nicht auch Wahrheit, wenn wir diese Welt erleben als eine Welt der Schönheit, als eine Welt der Güte und als eine Welt Gottes? Zeigt uns die Welt nur ein Gesicht, das der wissenschaftlichen Zergliederung, und schließt sie sich nicht auch unserem ästhetischen Anschauen, unserem sittlichen Wollen und so endlich auch unserem religiösen Glauben auf? Sind das alles nur Illusionen? Und wenn dem so wäre, Tatsache ist, daß wir ohne das alles nicht leben. Auch nicht ohne Religion.

Zwei Eindrücke sind's, die uns immer wieder zur Religion erwecken oder uns vielmehr zeigen, daß wir Religion haben: der Eindruck der uns umgebenden Welt und die ewig ungestillte Sehnsucht unseres Herzens. In wunderbar packenden Worten hat Goethe diese beiden Wurzeln der menschlichen Religion geschildert:

Wer darf ihn nennen?  
Und wer bekennen:  
Ich glaub' ihn?  
Wer empfinden  
Und sich unterwinden  
Zu sagen: ich glaub' ihn nicht?  
Der Allumfasser,  
Der Allerhalter,  
Faßt und erhält er nicht  
Dich, mich, sich selbst?  
Wölbt sich der Himmel nicht dadoben?  
Liegt die Erde nicht hierunten fest?  
Und steigen freundlich blickend  
Ewige Sterne nicht herauf?  
Schau' ich nicht Aug' in Auge dir,  
Und drängt nicht alles  
Nach Haupt und Herzen dir,  
Und webt in ewigem Geheimnis  
Unsichtbar sichtbar neben dir?  
Erfüll' davon dein Herz, so groß es ist,

Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,  
Nenn' es dann, wie du willst,  
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!

In unsres Busens Keine wagt ein Streben,  
Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten  
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,  
Enträtselnd sich den ewig Ungenannten;  
Wir heißen's: fromm sein! —

In diesem Sinne ist Religion den Menschen so natürlich wie das Leben im Schönen und Guten. Es mag Menschen geben, die keine Religion haben, so wie es Blinde und Taube gibt: der Mensch aber hat Religion. Selbst der große Gegner aller „Hinterweltler“, aller Religiösen, die über dieser Welt der Sinne und in ihr noch eine andere schauen, selbst Friedrich Nietzsche hat in hellen Stunden dies Geheimnis unseres Lebens geschaut und seine Religion bekannt:

„Seht, welche Fülle ist um uns! Und aus dem Überflusse heraus ist es schön hinauszublicken auf ferne Meere. Einst sagte man: ‚Gott‘, wenn man auf ferne Meere blickte; nun aber lehre ich euch sagen: ‚Übermensch‘.“

Auch aus ihm sprach jenes Streben, jenes Überquellen unseres Herzens, uns einem Reinen, Höheren hinzugeben.

Es sagen's aller Orten  
Alle Herzen unter dem himmlischen Tage,  
Jedes in seiner Sprache.

Religion ist diese Sehnsucht, die uns über Sünde und Schuld hinaus nach Reinheit und Frieden der Seele begehren läßt, die uns nach einem Vaterherzen suchen heißt, an dem das verlorene Kind Leid und Schuld vergessen darf. Sie ist die Sehnsucht nach dem, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist, nach jenem Land, wo kein Leid und kein

Geschrei, keine Not und kein Tod mehr sein wird. Religion ist das Vertrauen, mit dem wir in dieser Welt mit all ihrem Zwiespalt und Leid und mit ihrer Sünde darauf bauen, daß uns alle Dinge zum Besten dienen werden, und daß jene Sehnsucht nicht ohne ihre große Verheißung ist. Religion ist die Ehrfurcht, mit der wir das große Universum draußen und das geheimnisvolle Leben, das sich hinter ihm offenbart, verehren und das ebenso tiefe Geheimnis, das in unserem Innern kündlich groß ist, zu uns reden lassen. Religion ist die Ehrfurcht, mit der wir aus dem „gestirnten Himmel über uns und dem ewigen Sittengesetz in uns“ eine Macht zu uns reden hören, die nicht von dieser Welt ist, sondern über sie und über uns hinausführt.

Diese ruhende Religion ist der Urbesitz aller Menschen-seelen, die sich über das Tierische unseres Lebens erheben. Sie ist auch der Boden, aus dem der neue Mensch hervorst wächst, der hinter dem tierischen und dem „irdischen“, wie Paulus sagt, kommen wird und, seit Jesus über die Erde gegangen, im Kommen ist.

Diese Religion ist uns daher auch schon fast in allen Schriften über Jesus begegnet. Strauß hatte in seinem Alter vielleicht am wenigsten von ihr, aber Renan und Wagner, die religiösen Sozialisten, die Theosophen und die Buddhisten — sie alle offenbarten diese Religion; irgend etwas von diesen Klängen trat uns aus ihren Bekenntnissen immer entgegen.

Indessen, bei all diesen Darstellungen stand Jesus nicht im Mittelpunkt der religiösen Frage; andere Interessen schoben sich davor. Je mehr aber die religiöse Frage wieder in unseren geistig führenden Schichten eine Frage des Lebens wird, desto mehr wird auch Jesus in die richtige Beleuchtung rücken. Man kann natürlich Jesus

auch im Lichte der sozialen oder der Kulturfrage sehen, man wird auch damit wesentliche Seiten seiner Persönlichkeit beleuchten; aber es wird kaum so sein, wie wenn man Goethe als Minister oder als Naturforscher darstellt. Den eigentlichen Kern seines Wesens trifft man damit nicht. Erst wenn man mit der religiösen Frage zu Jesus kommt, wird man sein Innerstes und Höchstes verstehen und von da aus auch alles andere im rechten Lichte und in der rechten Anordnung schauen.

Die religiöse Frage, — wo kann man von ihr sprechen? Da, wo in einem Menschenherzen jene ruhende Religion lebendig wird und in Fluß kommt, wo die große Frage nach dem Sinn des Lebens aus jenen allgemeinen Gefühlen und Stimmungen heraus klare und scharfe Antworten zu gestalten und für das Leben große und ewige Gründe und Ziele zu gewinnen sucht. Einer, der nicht zu Jesus ging, um solche Antwort zu finden, sondern zur Natur, hat doch die Qual dieser Frage und des Herzens Unruhe uns packend geschildert.

„Als ich auf meines Lebens Mittagshöhe stand, da ist es plötzlich wie eine zweite Jugend über mich gekommen. Mir war's, als löste sich etwas in mir, als brächen Fesseln, die mich umbunden hatten, und als strömten und quöllten neue Gluten aus dem Innersten in mir herauf. Ein fieberhaftes Drängen kam über mich, allerhand Dinge zu treiben, die mir bis dahin fremd und fern gewesen. Eine wilde Unruhe trieb mich bei Tag und bei Nacht.

Alle die alten ewigen Fragen: Woher kommen wir? Wozu sind wir? Wohin gehen wir?, die uns wie Reime im Kopf summen, die uns geläufiger sind als das Vater-unser, über die wir immer wieder gern ein Stündchen philosophieren, wenn wir nicht gerade etwas sehr viel

Wichtigeres zu tun haben: aber in dieser Zeit kamen sie über mich wie eine Meereswoge, die uns überschüttet und vergräbt. Sie kamen wie eine Krankheit und wie ein Schmerz, die sich verzehrend in uns hineinbohren und uns nicht mehr loslassen. Alles andere war gleichgültig. Farbe und Form verlor die ganze Welt, und nur diese Fragen besaßen Leben und Wirklichkeit.

Wenn wir ein Kunstwerk schaffen, ein Haus errichten, eine Maschine bauen, — wenn wir unser Mittagessen kochen, spazieren gehen, Bälle besuchen: wir überlegen dabei und denken nach, wir fragen, was wir wollen, wir sehen Ziele vor Augen, entwerfen Pläne und suchen alle Teile einheitlich und innerlich zu verbinden. Aber das Ganze unseres Lebens scheint uns weniger zu sein als eine Wohnung, die wir uns einrichten und schmücken, als das Kleid, das wir anziehen, als die Maschine, die wir zusammenstellen, als eine Rede und als ein Vers. Kunstwerk auf Kunstwerk schaffen wir, aber nur unser Leben denken wir nicht als ein Kunstwerk zu bilden und zu formen. Verworren, wie ein Trümmerhaufen, liegt's. Wir tasten uns durch seine Räume, wie durch die finsternen Gänge eines unterirdischen Labyrinths. Ein Durcheinander von Zufällen ist's für uns. Wie Wasser zerfließt es uns zwischen den Fingern. Und wir glauben, tief und weise zu sprechen, wenn wir uns Gejagte und Getriebene nennen, die von einem dunklen Schicksal durch das Leben gepeitscht werden, oder wenn wir uns als Marionetten, zappelnd an Drahtfäden, fühlen. Geschöpfe nur sind wir, — Schöpfer sind wir nicht. Was ist Wert und Sinn unseres Daseins? Wie sollen wir leben? Diese erste, wichtigste und notwendigste, diese natürlichste aller Fragen, — gerade sie dünkt uns am wertlosesten zu sein, und keine andere lassen wir so achtlos wie sie beiseite. Diejenigen



aber, welche über sie nachgrübelten und sie zu beantworten suchten, sie haben euch etwas Furchtbares gesagt, sie haben erst recht euch das Leben in Trümmer geschlagen und in dunkle Grabkerker unter der Erde hinabgestoßen. Nichts, so sprechen sie, könnt ihr vom Wert und Sinn eures Daseins wissen. Unenträtselbar ist's, — sinnlos für uns. Zerrissen und voll lauter Widersprüche. Wie sollen wir ein Kunstwerk daraus machen, da wir nicht wissen, was wir wollen?

Wie ein Schmerz und wie eine Krankheit, wie höchste Lust und wie eine unendliche Freude müssen diese Fragen über uns kommen, und nur, wenn sie uns erfüllen, wie der Priester von seinem Gott erfüllt ist, der Dichter von seinem Werk und das Weib von seiner Liebe in Flammen brennt, — nur dann offenbart sich uns unsere Natur in heimlichen Nächten und in hellen Morgenstunden.“

Das ist die religiöse Frage: das Bangen um das Leben, das Suchen nach einem ewigen Werte des Lebens, das keine Wissenschaft und keine Kunst, keine soziale Arbeit und keine Kultur stillen kann. Aus Materialismus und Skepsis, Decadence und Verworrenheit, aus Individualismus und Realismus ringt sich diese eine Frage wieder los, die nicht erstickt werden kann, die Frage nach dem Sinn des Lebens, deren Antwort immer auf einem G l a u b e n ruht.

Nur wenige Darsteller Jesu, die Nichttheologen sind, haben Jesus unter den Gesichtspunkt der Religion in einem originalen Sinne gerückt und von ihm aus sein Bild zu entwerfen gesucht: im wesentlichen, soviel ich sehe, tun es zwei Männer, Tolstoi und H. St. Chamberlain. Aber nur Tolstoi zeigt uns das heiße Ringen seines Herzens um Jesu Religion, während Chamberlains Buch mehr die gelehrte, durch Studium erworbene Einsicht in die richtige Darstellungsweise für das Evangelium verrät.

## Tolstoi.

Tolstois Lebensgang ist nur bis zu einem gewissen Grade typisch. Seine Seele ist zu groß und wild, als daß sie mit ihrem Zeitalter mehr als die Schwächen gemein haben könnte. In ihrer Stärke ist sie den meisten durchaus überlegen. Von den anderen entfernt ihn auch das Russische in seinem Wesen, das trotz seiner westländischen Bildung ihn immer nur halb einen der Unseren hat werden lassen. Schließlich ist zu beachten, daß die griechische, zumal die russische Kirche unter allen Ausgestaltungen des Christentums die am meisten polytheistisch gewordene ist; fast ganz im Mystrienkult und seinen extremen Gefühls-erregungen befangen, stellt sie wenig Anforderungen an Intellekt und Gewissen und gibt ihnen darum auch wenig. Denn mit seinen Aufgaben wächst der Mensch.

Dennoch haben viele Tausende erlebt, was Tolstoi erlebt hat, und nur weil ihm ein Gott gab, zu sagen, was er litt, und weil er litt, was viele leiden, hat er den ungeheuren Einfluß gewonnen, den er besitzt; freilich wollen und können die meisten nur mit seinen Negationen und seiner Kritik des Bestehenden gehen, ihm aber nicht auf den neuen Wegen folgen, die er zeigt.

In seiner Selbstbiographie „Meine Beichte“ (oder „Bekennnisse“) hat er sein Leben und seine Bekehrung geschildert. Wie alle Bekehrungsmenschen übertreibt er beim Rückblick auf das Vergangene den Unterschied zwischen dem Leben vor und nach dem Umschwung; seine Romane zeigen eine stetigere Entwicklung. Dennoch hat er sicherlich mit voller Wahrheit geschildert, wie furchtbar ihm in seinem fünfzigsten Jahre, als er auf der Höhe seines Lebens, seiner Erfolge und seines häuslichen Glückes stand, mit einem Male die vornehme Skepsis, der er

huldigte, als eine lebentötende Macht auf die Seele gefallen ist. Es überfiel ihn wie Buddha: „Ist es nicht heute, so ist es morgen, — und die Krankheiten kommen, und der Tod, zu dir, zu den geliebten Menschen, die dir nahestanden, und nichts wird bleiben als Säulnis und Würmer. — Meine Handlungen, sie mögen sein, wie sie wollen, sie werden früher oder später vergessen sein, und ich werde nicht mehr sein . . . Man kann nur leben, während man vom Leben trunken ist; wird man aber nüchtern, so kann man sehen, daß alles das nur ein Betrug und zwar ein alberner Betrug ist.“ „Mein Leben ist ein boshafter und alberner Spaß, der mir von irgend wem gespielt worden ist.“ So überfiel es ihn. Der erste erlösende Gedanke, der ihm kam, war der des Selbstmordes, der „Vergänglichkeitsdurst“. „Dieser Gedanke war so verführerisch, daß ich gegen mich selbst List anwenden mußte, um ihn nicht allzu häufig zur Ausführung zu bringen. Ich wollte mich nicht beeilen, einzig und allein, weil ich in meiner Seele klar sehen wollte; wenn mir das gelang, war es noch immer Zeit.“ Es war die Lebensfrage, die ihn quälte, diese einfache Frage, die „in der Seele jedes Menschen vom einfältigsten Kinde bis zum weisesten Greise ruht“. „Sie lautet so: Was folgt aus dem, was ich heute tue? aus dem, was ich morgen tun werde? Was folgt aus meinem ganzen Leben? — Man kann die Frage auch so stellen: Warum soll ich leben? Warum soll ich etwas tun? — Oder auch so: Gibt es in der Welt ein Ziel, das nicht durch den unvermeidlichen Tod, der meiner wartet, vernichtet wird?“

Als fünfzigjähriger Mann, der längst geglaubt hatte, „andere belehren“ zu können, zieht er noch einmal aus, sich Antwort auf diese Frage zu holen. Die Wissenschaften können ihm keine Antwort geben. Sie sagen: „Auf das,

was du bist, und weshalb du lebst, haben wir keine Antworten und beschäftigen uns damit nicht; aber wenn du die Gesetze des Lichtes und der chemischen Zusammensetzung kennen lernen willst, die Gesetze der Entwicklung der Organismen, wenn du die Gesetze der Körper, ihre Formen und die Beziehung der Zahlen und Größen, wenn du die Gesetze des Geistes kennen lernen willst, — dafür, für dies alles haben wir klare, genaue und unzerstörbare Antworten.“ Auch die Weisheit der Philosophen kann ihm nicht helfen, oder predigen nicht die Weisesten der Weisen nur, was er selbst schon weiß, daß das Leben im besten Falle ein alberner Spaß ist? Lehren das nicht Salomo und Buddha, Sokrates und Schopenhauer?

Die Massen freilich leben und freuen sich des Lebens, aber nur, weil sie weit unter der aufgeklärten Vernunft der oberen Schichten stehen, denen gerade durch die Bildung und die Aufklärung das Leben schal und sinnlos wird. „Meine Lage war entsetzlich. Ich wußte, daß ich auf dem Wege grübelnder Wissenschaft nichts finden würde, außer der Verleugnung des Lebens; noch weniger im Glauben (er meint den „Glauben“ an „Gott und die Dreifaltigkeit, die Schöpfung in sechs Tagen, die Dämonen und Engel“) außer der Verleugnung der Vernunft, die noch weniger möglich ist als die des Lebens. Daraus ging also wieder hervor, daß das Leben ein Übel ist.“

Schließlich aber blieb ihm aus all der Verzweiflung doch die eine Erkenntnis, daß es im letzten Grunde ein Glaube sei, auf den sich alles Leben gründe. Und er ging hin zu den Theologen seiner und anderer Kirchen, das Glauben wieder zu lernen. Aber er fand bei ihnen die Kraft dazu nicht; was ihn abstieß, waren jetzt nicht in erster Linie die Verstandesbedenken, sondern die

Tatsache, daß die Verkündiger des Glaubens nicht nach dem Glauben und nicht vom Glauben lebten, sondern ebenso „epikureisch“ wie er. Bei den einfachen Gläubigen im Volke aber fand er, was er suchte. Und im Verkehr mit ihnen ging ihm endlich die erlösende Erkenntnis auf. Es ist die verkehrte Richtung seines Willens, die ihn an dem Finden der Wahrheit gehindert hat: „Ich hatte mich verirrt, nicht weil ich falsch geurteilt, sondern weil ich schlecht gelebt hatte . . ., weil mein eigenes Leben Irrtum war, das ich damit zubachte, meine Wünsche zu befriedigen und meinen epikureischen Launen zu folgen.“ Und so geht ihm über der Erkenntnis seiner Sünde die einfache Wahrheit des Wortes Johannes 7, 17 auf, die er, ohne es zu merken, also ausspricht:

„Im Weltall geschieht alles nach dem Willen dessen der unser Leben an der Erfüllung eines Zweckes arbeiten läßt, der uns [zunächst] unbekannt ist. Um die Hoffnung zu hegen, die Bedeutung dieses Willens zu verstehen, muß man ihn vor allen Dingen ausüben und tun, was er von uns verlangt.“ So wächst ihm aus der Umkehr des Willens, aus der Buße, wie wir im kirchlichen Sprachgebrauch zu sagen pflegen, die Gewißheit. „Was suche ich denn noch? rief eine andere Stimme in mir; Gott ist ja da, Gott — ist das Etwas, ohne das man nicht leben kann. Nun, Gott kennen und leben ist dasselbe. Gott ist also das Leben. — Nun gut, lebe, suche Gott, denn es wird kein Leben ohne Gott geben.“

„Nun wurde alles hell in mir und um mich, und dieses Licht verläßt mich nicht mehr . . . Mit ganz jugendlichem Gefühl kehrte ich wieder zurück zu dem Glauben, zu jener Willenskraft, die mich hervorgebracht, und die etwas von mir verlangte, ich kehrte zurück zu der Ansicht, daß der hauptsächlichste und einzige Zweck meines Lebens

der sei, besser zu sein, das heißt besser im Einklang mit dieser Willenskraft zu leben; das heißt: ich kehrte zurück zu dem Glauben an Gott, an die moralische Verbesserung und an die Tradition, welche die Bedeutung des Lebens fortpflanzt.“

Die religiöse Frage ist ihm gelöst; sofort erwächst ihm wieder die Frage nach der Tradition, d. h. die Frage nach den Dogmen und der Kirche. Nach langen Versuchen, sich mit ihnen zurechtzufinden, gibt er sie endlich auf und wendet sich der Heiligen Schrift, dem Evangelium zu. Da findet er endlich, was er gesucht, „trotz der falschen Auslegung der Kirchen“. „Und bis zu diesem Lichtquell gelangt, ward ich von ihm erleuchtet und erhielt volle Antworten auf die Frage nach der Bedeutung meines Lebens und des Lebens der anderen, Antworten ganz und gar im Einklang mit allen mir bekannten Antworten anderer Völker und, soweit ich sehe, ihnen allen überlegen.“

Was ist nun nach Tolstoi der Inhalt des Evangeliums? — Er war fertig, als er es in die Hand nahm und ohne die „falsche Auslegung“ der Kirche zu betrachten begann. So ist es kein Wunder, daß es sich ihm in lauter Allegorien auflöste, die seinen Gedanken entsprechen. Und nur soweit er wirklich das Evangelium in seinem Lebensgang entdeckt hatte, trifft er mit Jesus zusammen. Soweit er Umkehr des Willens und Leben in der Liebe predigt, ist es wirklich Jesus, der aus seinen Worten zu uns spricht; soweit er aber seinen Gott, den Allurgrund des Lebens und die Einheit des Menschengeschlechts in der Liebe verkündet, kurz, soweit er ein System aufbaut, ist es nicht Jesus, sondern Tolstoi, der hier überall in merkwürdiger und doch geschichtlich verständlicher Weise mit dem jungen Richard Wagner übereinstimmt, nur daß Wagner nicht so innerlich um diese Er-



kenntnisse gerungen und den Kernpunkt des Ganzen, die Umkehr des Willens, nicht erlebt hat.

Tolstois Jesus entwickelt im Evangelium bereits all die Gedanken eines radikalen Liebeskommunismus, eines christlichen Anarchismus, wie ihn Tolstoi nachher in vielen Traktaten und in dem großen Roman „Auferstehung“ weiter ausgeführt und durch eine scharfe Kritik unseres gegenwärtigen Staats- und Gesellschaftslebens unterbaut hat. Sein Jesus spricht:

„Selig sind die, die kein Eigentum haben, keine Mühen und keine Sorgen darum; unglücklich aber die, die Reichtum und Ruhm suchen, darum daß sie Bettler und zu Boden Gedrückte sind im Willen des Vaters . . . Den Willen des Vaters zu erfüllen, darf man nicht fürchten, niedrig und verachtet zu sein; man muß sich darüber freuen, daß man den Menschen zeige, worin das wahre Heil beruhe.“

Fünf Gebote sind es, die sein Jesus gibt, und auf deren Erfüllung das Leben beruht, deren Erfüllung die wahre Gottesverehrung ist.

1. Niemand wehe tun und so handeln, daß man in niemand Böses erzeuge, darum, daß das Böse Böses zeugt. — Eine buddhistische Umdeutung des Gebotes der Liebe.

2. Nicht buhlen mit den Weibern und die Frau nicht verlassen, mit der man Gemeinschaft hatte. — Die eine Hälfte des Problems, dem der Roman „Auferstehung“ gewidmet ist, in dem gezeigt wird, wie rettend und erhebend, wie erlösend das Handeln nach diesem Gebot wirkt, und in welche Abgründe die Frau gerät, an der das Gebot nicht erfüllt wird.

3. Nichts beschwören; natürlich auch nicht auf Geheiß des Staates.

4. Sich dem Bösen nicht widersetzen, Unrecht leiden und mehr tun, als die Menschen fordern, also nicht richten und nicht richten lassen, darum, daß der Mensch selbst voller Fehl ist und andere nicht lehren kann. — Von hier aus führt Tolstoi seinen Kampf wider den Staat, das Gesetz und das Gericht; einen Kampf, der in der „Auferstehung“ seinen schärfsten und hinreißendsten Ausdruck gefunden hat, wenn auch hier gerade der russische Staat und das russische Gerichtswesen in ihrem besonderen Gegensatz gegen Jesu Evangelium hervortreten.

5. Keinen Unterschied machen zwischen Landsleuten und Fremden, darum, daß alle Menschen Kinder eines Vaters sind. — Das ist bei Tolstoi gleichfalls ganz radikal gegen den nationalen Staat gerichtet, vergl. „Christentum und Patriotismus“.

Über dieses System eines radikalen Kommunismus, wieweit es sich auf Jesus wirklich berufen kann und wieweit nicht, wiefern im ethischen Sinne eine Organisation der Menschheit durch die Liebe die Herrschaft Gottes auf Erden und darum das Ziel unserer Arbeit sein wird, darüber ist schon oben gesprochen worden. Was Tolstois Lehre Neues hinzubringt, ist die Vorstellung von dem Wege dahin, die eine echt russisch-orientalische ist: das Nichtstun, die Anarchie, der Leiden des einzelnen; nicht aber die Organisation der sozialen Arbeit und der politische Kampf. Würden wir Tolstois Weg gehen, würde plötzlich der einzelne nicht mehr dem Staat und der Kirche dienen, nicht mehr kämpfen wollen für sein angegriffenes Vaterland, nicht mehr organisieren wollen, so würden wir unfehlbar in die Barbarei versinken, und die nichtchristlichen Völker würden uns zertreten. Würden wir unsere Kultur aufgeben, weil die Maschine Leben tötet, weil Phosphor und

Schwefelsäure die Gesundheit der Arbeiter zerstören, so würden wir von der Natur wieder übermannt werden. Nicht Vernichtung der Kultur, aber Verkürzung der Arbeitszeit, Aufgeben schädlicher Arbeitsweise und Arbeitszweige, richtige Art der Erholung: das sind Wege, die gangbar sind und uns weiter führen als der Weg des passiven Widerstandes und der Anarchie, der Weg der Verzeißlung.

Doch dies alles steht hier weder für uns noch für Tolstoi im Mittelpunkte. Das wesentliche ist vielmehr die Religion, auf die sich diese Forderungen gründen. Hier ist Tolstoi wieder mit dem jungen Wagner in Einklang. Es ist eine Religion ohne äußeren Kultus und ohne Gebet, ohne Zukunftserwartung für den einzelnen und ohne Gott. Leben gibt sie, aber „das wahre Leben liegt nicht allein außerhalb der Zeit, als ein Leben im Gegenwärtigen, sondern ist auch ein Leben außerhalb der Persönlichkeit, als ein allen Menschen gemeinsames Leben. Und darum vereint sich, wer im gegenwärtigen, allen Menschen gemeinsamen Leben lebt, mit dem Vater, dem Ursprung und Grund des Lebens. Nur dem Willen des Vaters des Lebens dienen ergibt ein wahres, d. h. vernünftiges Leben. Und darum ist die Befriedigung des eigenen Willens für das wahre Leben nicht erforderlich. Das zeitliche, fleischliche Leben ist die Speise des wahren Lebens, der Baustoff für das vernünftige Leben. Und darum liegt das wahre Leben außerhalb der Zeit, allein im Gegenwärtigen. Der Trug des Lebens in der Zeit, in Vergangenheit und Zukunft verbirgt den Menschen das wahre Leben, das in der Gegenwart.“ Sorge und Furcht sollen schwinden; denn sie „zerstören das Leben und erdrücken den Menschen. Aber die Liebe erhält allen das Leben.“ Darum: „Etwas erwarten ist unnötig. Nötig ist, ohne Unterlaß zu leben mit Gutestun!“ Trotz aller Betonung

des Lebens ist doch Tolstois Schilderung dieses Lebens, losgelöst von allen menschlichen Verhältnissen, dem buddhistischen „gelebten Selbstmord“ sehr nahe verwandt und mit stark asketischen Stimmungen durchsetzt, die dem anarchistischen Grundgedanken entspringen.

Schließlich liegt dem Ganzen ein Pantheismus zu Grunde, der unter Gott nichts anderes anschaut als die Liebesgemeinschaft der Menschen und die Erkenntnis ihres inneren Zusammenhangs. „Einen Gott, äußeren Schöpfer, Ursprung aller Ursprünge kennen wir nicht. Wie wir ihn uns allein vorzustellen vermögen, ist, daß er den Geist in die Menschen säete und säete, wie ein Sämann säet, überallhin, ohne den Boden auszusuchen.“ „Der Mensch, ein Sohn des unendlichen Ursprungs, ist der Sohn dieses Vaters nicht durch das Fleisch, sondern durch den Geist. Und darum muß der Mensch diesem Ursprung durch den Geist dienen. Das Leben aller Menschen ist göttlichen Ursprungs. Das Leben allein ist heilig. Und darum hat der Mensch diesem Ursprunge im Leben aller Menschen zu dienen. Das ist des Vaters Wille.“

In diesem Glauben und in dieser Arbeitspflicht hat Tolstoi „das Leben“ gefunden, freilich ein Leben nur mit ewigen Zielen für diese Welt. Kein Weg und keine Hoffnung führt aus ihr hinaus zu einem Gott, der über ihr stünde, und zu einer Erwartung, die uns am Leben dieses Gottes teilzubekommen hoffen hieße.

#### H. St. Chamberlain.

Sieht man von der Voreingenommenheit gegen das Judentum und der falschen Loslösung Jesu aus der Gesamtentwicklung seines Volkes bei Chamberlain ab, die wir schon oben in einer ihren Konsequenzen berührt haben, so kann man wohl sagen, daß Chamberlains Zeichnung der Per-

sönlichkeit Jesu die vollkommenste ist, die jemals ein Nichttheologe geliefert hat, und daß sie die Darstellungen fast aller Theologen an Kraft und Geschlossenheit überragt.

Ihren Verfasser zeichnet das tiefe Verständnis dafür aus, daß Religion keine Lehre, sondern ein eigentümliches Leben ist, und daß Religion als das geheimnisvolle Leben großer Persönlichkeiten entsteht und auf andere überströmt. „Man ist nicht Christ, weil man in dieser oder jener Kirche auferzogen wurde, weil man Christ sein will, sondern ist man Christ, so ist man es, weil man es sein muß, weil kein Chaos des Weltgetriebes, kein Delirium der Eignisucht, keine Dressur des Denkens die einmal gesehene Gestalt des Schmerzensreichen auszulöschen vermag.“ Chamberlain hat auch diese Persönlichkeit Jesu in der Fülle nicht nur seiner Liebe und Hingabe, sondern auch seines Heldentums und seiner Kämpfennatur zu würdigen vermocht: „Als Jesus einmal nicht einfach als Herr oder Meister, sondern als ‚guter Meister‘ angerufen wurde, wies er die Bezeichnung zurück: ‚Was heißest du mich gut? Niemand ist gut.‘ Das sollte wohl zu denken geben und sollte uns überzeugen, daß jede Darstellung Christi eine verfehlte ist, wo die himmlische Güte und die Demut und die Langmut in den Vordergrund des Charakters gedrängt werden; sie bilden nicht dessen Grundlage, sondern sind wie duftende Blumen an einem starken Baume. Was begründete die Weltmacht Buddhas? Nicht seine Lehre, sondern sein Beispiel, seine heldenmütige Tat; diese war es, diese Kundgebung einer schier übermenschlichen Willenskraft, welche Millionen bannte und noch bis heute bannt. In Christus jedoch offenbarte sich ein noch höherer Wille: er brauchte nicht vor der Welt zu flüchten, das Schöne mied er nicht . . . nicht in die Wüste zog er sich zurück, sondern aus der Wüste heraus trat er in das Leben ein,

ein Sieger, der eine frohe Botschaft zu verkünden hatte — nicht Tod, sondern Erlösung! Ich sagte: Buddha bedeute den greisenhaften Ausgang einer ausgelebten, auf Irrwege geratenen Kultur; Christus dagegen bedeutet den Morgen eines neuen Tages; er gewann der alten Menschheit eine neue Jugend ab, und so wurde er auch der Gott der jungen, lebensfrischen Indoeuropäer, und unter dem Zeichen seines Kreuzes richtete sich auf den Trümmern der alten Welt eine neue Kultur langsam auf, an der wir noch lange zu arbeiten haben, soll sie einmal in einer fernen Zukunft den Namen ‚christlich‘ verdienen.“

Und was ist es, das dieser neuen christlichen Kultur, dieser „neuen Menschenart“, die mit Jesus auf der Erde erschienen ist, ihr Gepräge verleiht? Es ist die Umkehr des Willens und damit die Einkehr in das Himmelreich, das „inwendig in uns ist“. Sein, wie Christus war, leben, wie Christus lebte, sterben, wie Christus starb, das ist das Himmelreich, das ist das ewige Leben. Diese Umkehr ist nicht Askese, sondern Hinwendung zu allen lebendigen, freudigen, liebevollen und tapferen Seiten unseres Innenlebens. In Christus erwacht der Mensch zum Bewußtsein seines moralischen Berufs, dadurch aber zugleich zur Notwendigkeit eines nach Jahrtausenden zählenden Krieges. Es empörte sich jetzt der Mensch gegen die moralische Tyrannei der Natur und schuf sich eine erhabene Moral, wie er sie wollte.

Frägt man aber noch schärfer nach dem Inhalt dieser Moral, nach der Art dieses neuen Menschentums, so treffen wir auf einen entscheidenden Mangel nicht nur dieser Darstellung Jesu, sondern auch des ganzen Buches und seines Verfassers: es ist der Mangel einer scharfen Bestimmtheit in den Gedanken, der durch die ungeheure Glut und Kraft, mit der einzelne lebendige Anschauungen von Welt und



Dingen vorgetragen werden, verdeckt ist. Was Chamberlain hier als Eigentümlichkeit Jesu schildert, ist das Wesen aller Moral; höchstens kann man sagen, daß es sich in Jesus mit besonderer Kraft und Reinheit enthülle. Es kommt aber auf den entscheidenden Unterschied von anderer sittlicher Erfassung des Lebens an, wenn man Jesu Eigenart darstellen will. Das findet sich bei Chamberlain kaum.

Nicht anders steht es mit der Darstellung des Gottesglaubens Jesu. Vielleicht male ich schon mit zu scharfen Konturen, wenn ich ihn und seine Entstehung im Sinne Chamberlains so zeichne: Der jüdische Sonder- und Volksgott Jahwe, dessen spezielle Führung das Leben des Volkes und aller einzelnen Juden leitet, wandelte sich in dem Herzen Jesu in den Gott der Liebe, indem die Züge der indogermanischen Gottheiten, die nur das geheimnisvolle Leben in oder hinter der Natur verkörpern, in diesen Gottesglauben aufgenommen und durch ihn umgebogen wurden zu dem Glauben an die Vorsehung des Vaters im Himmel, ohne dessen Willen kein Sperling zur Erde und kein Haar vom Haupt eines Menschen fällt. Treffe ich damit die Meinung Chamberlains, so kann ich zugleich sagen, daß damit auch nach meiner Ansicht Jesu Gottesglauben richtig wiedergegeben ist.

Aber bei dieser Darstellung hat man nie das Gefühl, ganz sicher zu gehen; denn hin und wieder scheint auch bei Chamberlain Jesu Gott pantheistisch gedacht zu sein, wie er ohne Zweifel die Ewigkeit und das ewige Leben nur in der Sphäre unseres Lebens als das ewige Innerliche, das ewig Gültige und das geschichtlich Dauernde sieht. Damit ist Jesu Sinn und Jesu Zukunftshoffnung nicht getroffen. Und so treffen wir auch hier wieder das Schillernde und Unsichere, das uns schon früher in diesem Buche nicht gefallen konnte. Heute, wo Jesus ob

seiner Zukunftshoffnung und Weltuntergangserwartung soviel Angriffe auszustehen hat, kann man nicht stillschweigend an ihnen vorübergehen. Ein Nichtreden von diesen Dingen ist gefährlicher, als daß man anderen liebgewordene Vorstellungen zerstört, die doch nur Außenseiten des Bildes Jesu sind. Ist er wirklich so groß gewesen, wie Chamberlain ihn schildert — und diese Schilderung ist gewiß im Grunde völlig zutreffend —, so darf man durch Mitteilung auch solcher zeitlich bedingten Züge nicht seine weltgeschichtliche und ewige Bedeutung zu zerstören fürchten. Das gilt auch für das Bild Jesu, das ich im folgenden zu zeichnen versuchen werde.

## Jesus.

Jesus hat der Menschheit zwei Gaben hinterlassen, die ihr wertvollstes Besitztum ausmachen, und an denen sie über sich selbst hinauswachsen soll, ihrem fernen, wahren Wesen entgegen: einen neuen Gottesglauben und ein neues Menschentum. In seiner Anschauung von der Welt dagegen hat er stärker das Empfinden und das Denken seiner Zeit geteilt, wie wir bereits beobachtet haben. Sein Weltbild ist das antike und seine Geschichtsauffassung die seines Volkes. Dennoch konnte es gar nicht ausbleiben, daß von seinem Gottesglauben und seinem Menschheitsideal aus auch das Weltbild ihm selber manchmal bewußt, meist aber unbewußt sich umzugestalten beginnt.

## Das Erbe.

Jesus kam als ein Kind seines Volkes, „nachdem Gott manchmal und mancherlei Weise zu den Vätern geredet hatte durch die Propheten“, und „als die Zeit erfüllet war“. Viel tiefer als die ersten Christen, die solche Worte prägten,

verstehen wir heute ihren Sinn, wenn wir Jesus im Rahmen der Geschichte Israels und der großen Religionsgeschichte des westlichen Kulturkreises betrachten. Er kam nicht als ein Produkt dieser Entwicklung, aber als ihr Glied, und er kam, sie in die neue Bahn zu lenken, die sie zum Heil der ganzen Menschheit seither eingeschlagen hat. Das Geheimnis seiner Persönlichkeit, ihre originale Kraft und Hoheit wird damit nicht geleugnet noch zu erklären versucht, vermögen wir doch nicht einmal die armseligste Menschenseele zu erklären. Nur das wollen wir verstehen, wie Jesus, obwohl ein Mensch seiner Zeit, uns Lösungen für die höchsten Fragen unseres Lebens geben konnte, die bis jetzt noch nicht überboten sind, und zu denen wir immer erst noch heranreifen müssen, Lösungen, die uns für unsere Nöten, sei's Leid oder Schuld, Erlösungen sind, uns Heutigen so gut wie den Menschen vor so viel hundert Jahren. Es war eben jene Zeit Jesu die große Wende der Weltgeschichte, in der alle die Lebensmächte in die Menschheit eingetreten oder deutlich in ihr hervorgebrochen sind, die dem Leben unseres Kulturkreises die entscheidende Richtung gegeben haben.

Als die israelitischen Nomadenstämme, fortgerissen von der Begeisterung ihres ersten Propheten Moses, der ihnen den Gott vom Sinai verkündete, ein Volk geworden waren, in raschem Siegeszuge das kanaanäische Kulturland überströmt und sich in ihm Wohnsitz erobert hatten, unterschieden sie sich in nichts von ihren Nachbarvölkern, als daß ihr Gott „Jahwe“ hieß, während — auch nach ihrem Glauben — der Gott Kemosch in Moab und der Baal in Tyrus zu gebieten und Verehrung zu fordern hatten. Sie beteten ihren Gott allerdings nicht in Bildern an, aber sonst war er ein Wesen wie die Volksgötter umher auch; sein Wille und die Volkssitte deckten sich,

gegen die Feinde seines Volkes war er hart bis zur Grausamkeit, sein Wohlgefallen hatte er am Blut der Stiere und Böcke, und Opferrauch war ihm ein „Geruch des Wohlbehagens“. Aber langsam trat unter der Hülle dieses Volksgottes ein anderer hervor. Denn im Laufe der Jahrhunderte wurde seinem Volke eine Reihe gewaltiger, religiöser und sittlicher Männer geschenkt, durch deren Wirken aus der Volksreligion Israels schließlich die Religion geworden ist, aus der Jesus hervorgehen konnte. Nicht der Monotheismus ist das Große, was das Volk Israel der Menschheit geschenkt hat, sondern die Einzigartigkeit seines Gottesglaubens, wie er in den Propheten allmählich aufgeleuchtet und schließlich in Jesus zu unzerstörbarer Wirklichkeit geworden ist. Der Monotheismus ist keine Eigentümlichkeit des Volkes Israel, sondern war in seiner israelitischen Form auch bei anderen semitischen Stämmen zu finden und ist in einer mehr pantheistischen Gestalt das philosophische Ende aller großen antiken Göttersysteme, sei's nun in Babylon oder Ägypten oder Griechenland, gewesen. Was aber den Gott Israels von allen anderen Göttern unterscheidet, das ist die Art, wie die Einzigkeit dieses Gottes sich in eine Einzigartigkeit verwandelt hat durch die großen religiösen Genien, die diesem Volke geschenkt wurden. Man wird ihnen nicht gerecht, wenn man einzelne ihrer Sprüche, aus dem Zusammenhang gerissen, wo sie etwas ganz anderes bedeuten, als Weissagungen auf Jesus versteht und als Wunder anstaunt. Sie haben nie Orakelgeber sein wollen und sind viel mehr gewesen: sie sind Jesu Vorläufer und Vorkämpfer gewesen. Ihnen ist aufgegangen, daß ihres Gottes Wille nicht sei, „was man tut in Israel“, nicht alte Volksgewohnheit, sondern Güte und Gerechtigkeit, daß man mit ihnen nur Gottes Herz gewinne, nicht mit Opfern und

Liturgien. So spricht ihr Gott im flammenden Dichterwort des Amos:

„Ich hasse, ich verachte eure Feste  
und mag nicht riechen eure Opferfeiern!  
Mögt ihr mir Brandopfer und Gaben bringen —  
ich nehme sie nicht an,  
ein Heilopfer von Mastkälbern —  
ich sehe nicht hin!  
Fort von mir mit dem Geplärre deiner Lieder,  
das Rauschen deiner Harfen mag ich nicht hören!  
Nein: Recht soll sprudeln wie Wasser,  
Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach!“ •

Und so kündet sich dieser neue Gott durch den Mund eines Hosea dem Volke:

„An Liebe habe ich Wohlgefallen,  
nicht an Schlachtopfern,  
an Erkenntnis Gottes  
und nicht an Brandopfern.“

So stehen diese Männer im Kampfe gegen die polytheistischen Grundzüge der alten Religion Israels, gegen die naturhaften Anschauungen von der Gottheit, ihrem Wesen und Willen, gegen Opfer und Riten, gegen den kultischen, nicht sittlichen Begriff der Heiligkeit als der unverletzbaren Unnahbarkeit Gottes, gegen den Glauben an ein naturhaftes Zusammengehören des Volkes mit seinem Gott durch das Sakrament der Beschneidung. Ein Sakrament ist die Beschneidung in dem antiken, echten Sinne, daß man durch dieses äußere Mittel in eine sinnlich-übersinnliche, geheimnisvolle, reale Beziehung zur Gottheit tritt, ihr verfällt und dadurch an den von ihr gewährten Verheißungen teilbekommt. Auch das Opfer, soweit es sich um eine Bestreichung mit Blut handelt, welches heiligt, ist ein echtes Sakrament. Gegen alles Derartige kämpfen die Propheten, indem sie dem Volk einen Gott predigen,

der zwar zu seinem Volke steht, aber eben deshalb sittlich das Höchste von ihm verlangt:

Von allen Völkern der Erde habe ich nur euch erwählt,  
darum werde ich alle eure Verschuldungen an euch heimsuchen!  
(Amos 3, 2.)

So löst sich langsam dieser Gott von seinem Volke los, das er leitet und beschützt, das er aber auch bestraft und zerschmettert.

Als in der Vernichtung des Volkes durch Assyrer und Babylonier (722 und 586) die Propheten recht behalten hatten, als Jahwe sein sündiges Volk bis auf einen kleinen, in der Fremde ansässigen Rest vernichtet zu haben schien, hat sich dieser Rest unter Führung neuer großer Propheten wie des Ezechiel und des Unbekannten, der das zweite Jesajabuch (Kapitel 40 bis 66) geschrieben hat, später unter Esras und Nehemias Leitung zusammengerafft, hat die Reste der alten Literatur der Propheten gesammelt und unter ihrem Einfluß begonnen, alles, was je als Willen Gottes gegolten hatte, alle alten Priesterüberlieferungen und Weistümer des Volkes, zusammenzuschmieden zu einem großen Gesetzbuch, den sogenannten fünf Büchern des Moses. Nationale Hoffnung und Begeisterung, ja selbst nationaler Chauvinismus, die Stimmung eines in der Verbannung lebenden gedrückten Volkes, aber auch sittlicher Idealismus und religiöse Innigkeit, alles das hat zusammengewirkt bei diesem Buche, das die Grundlage der Heiligen Schrift der größeren Hälfte der Menschheit geworden ist. Nicht das Innerliche, das Prophetische: Güte, Gerechtigkeit und Heiligkeit, ist die Hauptmasse dieses Buches geworden, sondern das Althergebrachte, was „man tat in Israel“. So steht neben dem Gebot: „du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst,“ in diesem Buch das andere als gleichwertig: „du sollst das Böckchen nicht in



der Milch seiner Mutter kochen.“ Und die vielen Hunderte von Kultvorschriften erdrücken das, was einst den Propheten die Hauptsache gewesen war. Aber mit der ganzen Glut prophetischer Begeisterung hingen die Frommen an diesem Buch, ihrem Gesetz; denn hinter ihm stand die große, glühende Vaterlandsliebe und über ihm leuchteten die herrlichen Verheißungen der Propheten auf ein kommendes neues und verklärtes Volk Israel, auf das Anbrechen der Herrschaft Gottes in Kraft.

Es ist ein wunderbares Schauspiel, jahrhundertlang ein Volk sich mühen zu sehen um die Erfüllung der seltsamsten Gebote und Rechtsitten, die es selber nicht verstand; ließen sich doch in den Makkabäerkämpfen Hunderte ohne Gegenwehr hinschlachten, weil es am Sabbat verboten war, zu arbeiten, also auch zu kämpfen! Es ist ein wunderbares Schauspiel, die geistige und sittliche Kraft eines Volkes darauf hingewandt zu sehen, dies „Gesetz“ Gottes für alle möglichen Fälle des Lebens auszubauen durch ein System von einzelnen Anweisungen, die auch nicht das Kleinste außer acht lassen sollten, nicht Minze, Dill und Kümmel, nicht das Ei, das die Henne am Sabbat legt, und nicht die Reihenfolge, in der Gebet und Händewaschen auf das Essen folgen durften. Es ist der Pharisäismus als eine der seltsamsten Erscheinungen der Religionsgeschichte, in dem sich diese Kasuistik des religiösen Lebens bis in die kleinsten Einzelheiten ausgeprägt hat. Ohne Zweifel war es für das Volk wie für das einzelne Glied dieses — Ordens möchte man fast sagen — von großem Segen, daß das „Gesetz Gottes“ in ihren Herzen und auf ihrer Lippe war „Tag und Nacht“. Daß Johannes der Täufer, Jesus und Paulus hintereinander aus diesem Volk hervorgegangen sind, kam doch mit daher, daß unter der Zucht des Gesetzes die Gewissen fein und der Wille

stark wurden, daß sich durch Generationen hindurch ein strenges Leben in der Gottesgemeinschaft entwickelte, das immer seine Verheißung hat, so ernst und erdrückend es auch aussehen mag.

Aber die schlimmen Folgen dieses Lebens unter dem Gesetz überwogen bei weitem. Ein Teil des Volkes, die Aristokratie, entzog sich ihm naturgemäß, da sie der Weltkultur in einer Zeit der Kulturmischung, wie sie nach Alexander im vorderen Orient eintrat, einfach verfallen mußte. Damit aber gab sie ein böses Beispiel für alle anderen. „Reich“ und „gottlos“ wurden Wörter, die fast dasselbe bedeuteten (vergl. S. 154). Andererseits entstand in der Volksmasse eine verzweifelte Stimmung. Nicht nur die Fremdherrschaft mit ihrer rücksichtslosen Ausbeutung durch die Steuerbeamten, die Zöllner, nicht nur die Armut lastete auf dem Volke, sondern der Fluch der Religion; der Fluch des Gesetzes wurde notwendig aus der Armut geboren. War das Gesetz auch insofern sozial gedacht, als es besondere Armenopfer von geringerem Preise als hinreichend gestattete, so war es doch für die Armen besonders drückend, daß man Gott nicht dienen konnte wie die mittlere Bürgerschaft, der die Pharisäer angehörten, und die sich darum und wegen ihres „Zehnten“ und ihrer Almosen viel auf ihre Frömmigkeit zu gute tat. Vor allem aber konnte das arme Volk das Gesetz nicht kennen lernen und den Willen Gottes gar nicht wissen; denn ein in der alten, nicht mehr verstandenen hebräischen Sprache geschriebenes Buch, dessen Besitz und dessen Studium nur den Wohlhabenden zugänglich war, vermittelte allein diese Kenntnis. Das Volk aber wußte bloß, was es am Sabbat vorgelesen und übersetzt bekam, und was es davon behielt. Und doch sollte an der Befolgung jedes Buchstabens die Seligkeit hängen. Schwerer hat wohl nie die

Buchreligion auf einem Volke gelastet, selbst in Indien nicht, als das „Gesetz“ auf den Armen Israels; und die „verborgenen Fehler“ sind wohl nie drückender empfunden worden als dort.

Die Buchreligion hatte aber noch andere schwere Folgen. Die lebendige und allein Leben spendende Frömmigkeit, die mit ihrem Gotte lebt und von ihm immer neue Offenbarungen empfängt, mußte sich vor dem Buch völlig zurückziehen. Es war Dogma geworden, daß Gott nur „vorzeiten zu den Vätern“ geredet habe, und daß die Gegenwart nur Erklärungen eines heiligen Buches, also nur Theologie, nicht originale Religion besitze. Allein, das Dogma war nicht das Leben. Es gab immer wieder fromme, gottbegeisterte Menschen, denen ihr Gott etwas zu künden hatte. Aber die „Heilige Schrift“ ließ sie nicht den Mut fassen, sich selbst und den anderen es einzugestehen; sie wagten es nicht, mit ihrer Person vor ihr Volk hinzutreten und in Gottes Namen selber das Gute zu sagen: sie versteckten sich hinter die großen Männer der Vergangenheit und schrieben auf den Namen Daniels und Henochs, Elias und Esras „Apokalypsen“, Offenbarungsbücher.

Diese sind erfüllt von einem einzigen Gedanken: Treue, Geduld und Ergebung sind die Tugenden der Frommen, und sie werden belohnt werden durch das kommende Große, das Wunderbare: die Katastrophe der Welt, die das Gericht Gottes und sein Herrlichkeitsreich bringen wird. In glühenden, phantastischen Farben wird diese große neue Zeit ausgemalt, der einzige Trost in der trüben, drückenden Gegenwart. Stürmisch erregt waren die Gemüter von diesen Hoffnungen, die durch die Fremdherrschaft der Römer immer neue Nahrung erhielten, so bewegt, daß die Geisteskranken

nach den Berichten der Evangelien alles nach diesem einen Gedanken hin auffaßten, in Jesus sofort den Messias sahen, daß allerlei Männer um diese Zeit mit dem Anspruch auftraten, der erwartete Messias zu sein, daß sie versprachen, gewaltige Zeichen zu tun, und daß sie viele Tausende von Anhängern fanden, bis die römischen Soldaten den ausbrechenden Aufstand durch Kampf und Verhaftungen erstickten.

In solchen Zeiten der Verzweiflung an Volk und Welt tritt das Einsiedlertum und die Askese als Erlösung des einzelnen durch Weltflucht auf. So bildete sich ein ganzer Mönchsorden aus, die Essener, und ihr Auftreten in dem sonst so lebensfrischen, der Ehe und der Kinder frohen Volke zeigt, wie die kulturmüden Stimmungen der Antike damals ihren Einzug ins Volk Israel hielten, und allerlei Einsiedler wie Banus, der Lehrer des Geschichtschreibers Joseph, sind die sicheren Zeugen dafür.

Alles das wogt um die Zeit des Lebens Jesu in seinem Volke durcheinander. Da zerriß der Himmel unter den Gebeten, dem Klagen und Schreien der armen und sehnsüchtigen Herzen. „Eine Stimme aus der Wüste“ erscholl, einer jener Einsiedler trat im Namen seines Gottes kühn vor sein Volk und seinen Herrscher. Die Buchreligion war zu Ende: „im 15. Jahre des Kaisers Tiberius kam das Wort Gottes zu Johannes, des Zachäus Sohn, in der Wüste“. Ein echter Prophet, ein Mann wie Elia, Gerechtigkeit gegen die Armen, das Gericht Gottes und das Kommen des Messias, Buße und innere Umkehr predigend, stand er vor seinem Volk. Und wie ein echter Prophet hat er in einer jähen Katastrophe geendet. Niemals ist er vergessen worden, selbst nicht über dem Größeren, den er entzündet hat.

### Der neue Mensch.

Jesus kam mit derselben Botschaft wie Johannes, seinen hohen, heldenhaften Mut auch damit beweisend, daß er ohne Furcht in dessen Nachfolge trat. Und doch war er damals schon ein Anderer, und ein anderes Bild von Menschentum, von Frömmigkeit und Güte schwebte ihm damals bereits vor, obwohl auch er die Umkehr des Willens als Erstes und Höchstes predigte. Auch auf ihm lasteten die Leiden seines Volkes, die innere und die äußere Not schwer, so schwer, daß sie ihn hinaustrieben aus dem Vaterhaus in ein Leben des Arbeitens und Dienens bis zum Tod. Und wenn man vom Leiden Jesu redet für die anderen, soll man immer bedenken, daß es begann, schon ehe er „berufen ward“, und daß seine Schmerzensstunden da anfangen, wo der Mensch beim Übergang vom Jüngling zum Manne seines Volkes Not zuerst mit hellen Augen schaut. Aber er ist doch ein anderer als Johannes gewesen. Er selbst, der den Johannes so hoch gestellt hat, hat seinen Unterschied von diesem gewaltigen Asketen und dessen dämonischer Finsternis deutlich erkannt. Den Johannes trieb es, als er Gott erlebt hatte, hinein in die Wüste, Jesus in die Stadt, zur Arbeit an denen, die ihn brauchten. Ihre Gemeinschaft suchte er auf, ihnen nicht bloß das Gericht zu künden, sondern Liebe zu zeigen. Er „aß und trank“, nahm das Schöne, das ihm sein Vater bot, zum reinen, unbefangenen Genuß. Alles Natürliche sieht er natürlich an, alles Menschliche, auch menschliche Angst und Sorge, versteht er, er verdammt sie nicht, aber er hilft über sie empor. „Selig seid ihr Armen, ihr Leidenden und Sehnsüchtigen, ihr Barmherzigen und Friedfertigen,“ — das sind Klänge, die ihn die Spruchquelle zugleich mit dem ernststen Ruf zur Umkehr anstimmen läßt. Ein anderes Menschen-

tum steht ihm vor der Seele als Johannes dem Täufer, in dessen Bild ihn manche Theologen heute verwandeln möchten.

Freilich man soll daneben die ernstesten, gewaltigen Züge der Strenge und Entschlossenheit nicht vergessen, da sie im Bilde Jesu durchaus nicht zurücktreten. Sein Ruf: „Tut Buße!“ „Kehret um“, „Laßt euch euer Leben leid sein“ will vor allem erschüttern, erschüttern die Satten und die Leichtfertigen, die Gerechten und die Heuchler, die Sünder und die Verstockten. Es sind die beiden Seiten seines Wesens, die man ins Auge fassen muß, wenn man ihn verstehen will, wie auch die Not seines Volkes zu Leichtfertigkeit und zu Verzweiflung treiben konnte, beide, wie wir sahen, Wirkungen des Lebens unter dem Gesetz. Und doch liegt dem allem das eine Ziel seines Lebens zu Grunde, zurückzuführen zum Vater, die Menschen in eine Verfassung zu bringen, die sie aneinander schließt in der Liebe, hier niederzubeugen, dort aufzurichten, hier zu erschüttern, dort zu trösten und zu erheben, überall aber das Bild des Menschen zu entwickeln, das die Menschen so vollkommen an Güte, so reines Herzens macht, wie Gott ist, der seine Sonne scheinen läßt über die Bösen und über die Guten.

In ein Wort läßt sich dies Ziel fassen; doch in tausend Einzelforderungen für jeden Tag und seine Nöte, für jeden Menschen und sein Leben besonders, legt es sich auseinander und ist darum so schwer festzustellen. Es ist auch, wie alles Große am Menschen, mehr etwas Unbewußtes, das Bild der Persönlichkeit Jesu, das wie zu seiner Zeit von seinen Mitmenschen so heute noch von einem innigen Leser der Evangelien mehr aufgesogen als bewußt vorgestellt wird. In einigen Grundzügen will ich aber doch versuchen, die Forderung Jesu in ihre Einzelheiten zu zerlegen. Jesu Jünger legt vor allem an sich



den Maßstab der strengsten Selbsterziehung. Was hülfte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und verlöre darüber seine Seele? Selig sind, die reines Herzens sind. Ärgert dich Auge, Fuß und Hand, so reiße sie aus! Niemand kann zwei Herren dienen: Gott und dem Mammon. Sorget nicht! Gegen Gott gibt es vor allem ein Gefühl, das Grundgefühl des Menschen, in dem alles andere untergehen soll: die Ehrfurcht. Fürchtet euch nicht vor denen, die nur den Leib töten können, fürchtet euch vielmehr vor dem, der Leib und Seele zu töten vermag in der Hölle! Aber neben der Ehrfurcht steht das Vertrauen, neben der Anrede im Vater Unser: „Geheiligt werde dein Name“ stehen die Bitten. Und euer Vater im Himmel weiß, daß ihr des alles bedürft. Darum einen frischen, frohen Mut zu Gott gefaßt, für die Welt und in der Welt. Vertrauen in den äußeren, Vertrauen auch in den inneren Dingen: ich will hingehen zu meinem Vater und sagen: „Vater, ich habe gesündigt.“ Vertrauet Gott: wenn schon ein ungerechter Richter, wenn schon ein schläfriger Freund auf unermüdlische Bitten hin geben, wenn ihr, die ihr doch böse seid, könnt euren Kindern gute Gaben geben, wie viel mehr wird euer Vater im Himmel Gutes geben denen, die ihn darum bitten! Und wer so ganz erfüllt ist von der Liebe Gottes, wer so auf sich selbst zu schauen und an sich selbst die höchsten Forderungen zu stellen gelernt hat, der wird auch seinem Nächsten ganz anders gegenüberstehen. Er wird bei sich selbst anfangen: was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen! Nicht richten wird er, nicht den Splitter in seines Bruders Auge sehen, vielmehr wird er den Nächsten lieben. Schon das Alte Testament hatte das geboten, aber der Nächste war der Volksgenosse gewesen, von dem man den Fremden schied, und zwischen beiden stand mit halbem Recht „der Fremd-

ling, der in deinen Thoren weilt“, der Beisasse. Das zarter werdende Gewissen aber wollte sich, so sehr der Chauvinismus dazu drängte, doch schon zu Jesu Zeit nicht daran genügen lassen. „Wer ist mein Nächster?“ so fragte ein Schriftgelehrter. Wieder steht Jesus auf Seite des Neuen, des Kommenden: er erzählt die Geschichte, die allem Chauvinismus ein Ende macht, die Geschichte vom barmherzigen Samariter. Der Nächste ist der Hilfsbedürftige, jeder, und lieben soll man bis zur Feindesliebe, dann erst ist man Gott ähnlich. Freilich hat Jesus gegen die Kanaanäerin scheinbar selbst chauvinistisch das Wort von den Kindern gesprochen, denen man das Brot nicht nehmen soll, um es den Hunden zu geben. Aber das Wort verliert von seiner Herbheit, wenn man es als reines Gleichnis faßt; wird doch auch Gott scheinbar einmal mit einem schläfrigen Manne verglichen und der Menschensohn mit dem Dieb in der Nacht. Ferner will Jesus die Frau abweisen, und schließlich, als sie fest bleibt und ihm ihre bange Liebe zu ihrem Kinde verrät, ist er sofort überwunden, wie überall das menschlich Gute und Natürliche auf ihn den tiefsten Eindruck macht. Daß er die Predigt seiner Jünger zunächst auf Israel eingrenzt und erst durch einzelne Glaubensbeweise von Nichtjuden auf die Heidenwelt aufmerksam wird, das liegt an seinem Weltbild und an seiner Erwartung des baldigen Anbruchs des Reiches Gottes. Obwohl er sein Volk heiß geliebt hat, so sieht er doch nicht den Juden, sondern den Menschen im Menschen. Das macht auch seine Worte so ewig. Die Liebestat gilt jedem, der unserer bedarf, und sie geht bis zur vollen Aufopferung des Lebens. Der barmherzige Samariter kann jeden Augenblick unter die Räuber fallen; das hat ihn nicht abgehalten. Was er im Bilde gelobt, hat Jesus im Leben getan: das Kreuz ist des Zeuge.

Freilich nicht bloß in heroischen Taten, auch im gewöhnlichen täglichen Leben muß sich diese Liebe zeigen. Vergeben und versöhnlich sein, nicht richten, sondern verzeihen, nicht hassen, sondern Frieden stiften — selig sind die Friedensstifter — und das alles nicht siebenmal, sondern siebenzigmal siebenmal, das ist es, was einer guten, großen und demütigen Seele im Sinne Jesu ziemt. Sind wir nicht alle Knechte, denen große Schuld erlassen ist; wollen wir an dem andern zum Schalksknecht werden, der seinen Bruder „würgt“?

Das ist das Bild des Menschentums, wie es Jesus als „Gottessohnschaft“ vor Augen steht: ein geschlossenes, festes, tapferes Leben voll Güte und Milde, voll Arbeit und hilfbereiter Liebe für die anderen, ein Leben in Schlichtheit und wahrer Demut und darum eben ein Leben voll stolzer, ihres Gottes sicherer, freimütiger Kraft. Im Kampf mit dem Pharisäismus und in Auseinandersetzung mit den Autoritäten seines Volkes hat sich dieses Bild noch reiner und voller ausgestaltet. Den Kampf hat Jesus nicht gesucht, er war kein Reformator, selbst nicht ein Reformator: er hat, wie selbst die echten Reformatoren, voll Pietät zu den großen Autoritäten des Volkes, auch zu dessen Lehrern und Leitern aufgeschaut. Aber der Kampf drängte sich ihm auf, und er hat ihn als Mann geführt und im Tode gesiegt. Das erste, was er lernte, war: es sei denn, daß eure Gerechtigkeit besser sei als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen. Auch hier mag der Wortlaut von Matthäus sein, der Sinn ist Jesu Sinn. Denn in einer Reihe von Sprüchen und Gleichnissen hat Jesus gezeigt, daß es nicht gelte, das Ideal sittlichen und religiösen Lebens, das durch Moses den Alten verkündet sei, in ein noch komplizierteres ungeheures System außer-

licher Satzungen zu verwandeln, sondern daß es gelte, auf die Gesinnung zurückzugehen, die der Gesetzgeber hat erzielen wollen, daß also der Mensch von innen heraus ein anderer, ein guter werden müsse. Das reine Herz, die gute Gesinnung, frei von Rachsucht, von Begierde und Heuchelei: das ist Gottes Wille. Nur einen Maßstab gibt es für den Menschen: nicht die Summe guter Werke, nicht das Bekenntnis: „Herr, Herr!“; sondern der ist sein rechter Jünger, wer den Willen tut des Vaters im Himmel, wer immer mehr dem gleich werden will an Vollkommenheit. Eine Zeitlang mag Jesus gemeint haben, er stehe wirklich auf dem Boden des Gesetzes und „erfülle“ es nur, helfe ihm zu seinem wahren, innerlichen Sinne, zumal wenn er etwa mit einigen Schriftgelehrten die zwei großen Gebote der Gottes- und Nächstenliebe als Summe des Ganzen hervorhob. Aber der Kampf mit den Schriftgelehrten führte ihn weiter. Schon beim Sabbatgebot kam er hart bis an eine Kritik des Gesetzes heran, indem er die richtige, wenn auch strenge Auslegung der Pharisäer vor die Frage stellte: Ist es recht, am Sabbat ein Menschenleben [durch Arbeit] zu retten oder [durch Nichtthandeln] zu töten? Darauf nahm das Gesetz keine Rücksicht: es ist eben nicht um der Menschen willen da, sondern als unverstandener, aber unwidersprechlicher Wille Gottes! Und darum ist Jesus schließlich auch gänzlich mit dem Gesetz zerfallen. Es fordert in seinen „Reinheitsgeboten“, daß man nicht Schweine und andere Tiere, nicht bestimmte Opferstücke und Priestergefälle esse, alles den Israeliten hohe Gebote, die unter die Worte fallen: du sollst heilig sein, denn ich bin heilig, der Herr euer Gott. Heilig ist dem antiken Menschen alles, was mit der Gottheit in Verbindung steht, das reine Herz nicht mehr als Opferfleisch und Fett, die gute Gesinnung nicht mehr als geweihte Kerzen und Bilder —

der Katholizismus kennt heute noch diese Heiligkeit. Das hat Jesus im schärfsten Gegensatz gegen das Gesetz und in klarer Nachfolge, ja in Steigerung der Prophetie ein für allemal aus der Religion gestrichen: Rein und unrein ist nicht, was in den Menschen von außen eingeht, sondern was aus seinem Munde an Worten und Gedanken hervorkommt; heilig ist allein das reine Herz, der gute Wille. Damit ist die Stufe der polytheistischen Religion endgültig überwunden, in der das Göttliche an das Naturhafte geknüpft ist; das Göttliche hat nach dem Evangelium nur in dem Sittlichen seine Sphäre auf Erden. Auch darin liegt eine neue Wertung des Menschen: das Menschenherz ist in anderer Weise mit der Gottheit verbunden als alle Dinge der Welt. Es ist das Kostbarste, das Höchste; auch von hier aus ist der Satz: „was hülfte es dem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen, wenn er seine Seele darüber verlöre“, zu begründen.

Jesus hat in seiner Sprache kein Wort für Menschentum oder Menschheitsideal besessen; unsere abstrakte Ausdrucksweise kennt er nicht. Wohl aber ist das, was wir aus seinen Forderungen und Wertungen im einzelnen herausgearbeitet haben, doch ein ganz deutliches, einheitliches Bild eines neuen Menschentums, das dem alten polytheistischen Menschen auf allen Punkten widerspricht. Das polytheistische Menschheitsideal hat uns Nießsche noch einmal in seiner ganzen wilden Kraft und Schönheit enthüllt. Er hat damit so viele Anhänger gefunden, weil das Menschenbild Jesu fast vergessen war, weil zwei andere Menschenbilder im Vordergrund unseres Lebens standen: der Philister, entweder der materialistische oder der rationalistische, mit seinem Wahlspruch: Tue Recht und scheue niemand! und der Pietist, entweder in der buddhistischen Form, wie ihn Wagner verkündet, oder in

der kirchlichen Form mit seinen unmännlich anmutenden, demütig sein sollenden Klagen über die Sünde und das „Jammertal“. Was Jesus als „Gottesjohnschaft“ und Gottebenbildlichkeit des Menschen vor Augen steht und was seine lebendige Persönlichkeit uns zeigt, unterscheidet sich von diesen drei Menschheitsidealen aufs schärfste. Es vereinigt das heldenhaft Freimütige und Großmütige mit der tiefen Empfindung für die Schuld und die Verpflichtung gegen Gott, den Stolz und den Kampfesmut mit hingebender, opferbereiter Liebe. Und das alles erwachsend nicht aus „natürlichem“ Rachegefühl, aus Herrschaftslust und Selbstbehauptungsdrang, sondern aus dem reinen Herzen voll Liebe, dem alles Elend, alle Not, innere und äußere, in der es andere sieht, erst der Antrieb zur Arbeit, zum Kampfe und zum Opfern wird, das aus der Fülle seiner Güte heraus handelt, seinen Lohn nur von Gott erwartend.

### Die alte Welt.

Aber doch Lohn erwartend? Wird durch diese Erwartung nicht alles wieder seines Wertes beraubt? Das führt uns weiter zu der Frage: wie begründet Jesus seine Ethik? Als echter Prophet begründet Jesus seine Forderungen sehr oft überhaupt nicht. Zu dem Propheten redet Gott ein deutliche und vernehmbare Sprache:

Hat der Löwe gebrüllt — wer sollte sich nicht fürchten?  
 Hat Jahwe, der Herr, geredet — wer sollte nicht offenbaren?

Darum weiß er, was Gottes Wille ist, und kann es einfach den anderen künden. Es ist die Gewißheit, die der Prophet aus seinem innern Erleben der Gottheit schöpft, was ihn gebieten lehrt. Als rechter Mann begründet Jesus seine Lehre aber auch mit klaren und guten Gründen



eines gesunden Verstandes: „Ist nicht die Seele mehr, denn Nahrung?“ „Kann jemand seiner Länge eine Elle zusetzen?“ Und seine Gleichnisse sind zumeist solche anschaulichen, packenden Beweise, wie sie in einer Dichterseele wachsen und sich unvergänglich der Menschheit einprägen. Der verlorene Sohn, sein guter Vater und sein „gerechter“ Bruder, der barmherzige Samariter, der Pharisäer und Zöllner, sie sind alle Typen, die sich zu einem festen Besitz in der Seele gestalten und ihre menschenumwandelnde Kraft mit Notwendigkeit entfalten. Und dieses männlich klare und dies prophetisch überwältigende Wesen Jesu ist heute noch die größte Macht, die ganz unbewußt aus seinen Worten auf andere überströmt und ihre Herzen erobert.

Im Vordergrund stehen aber bei der Begründung seiner Forderungen die eudämonistischen volkstümlichen Gedanken vom Kommen des Gerichts mit Lohn und Strafen, vom Untergang der Welt und dem Nahen der herrlichen Herrschaft Gottes auf die Erde, wo jetzt der Teufel herrscht über die Menschenkinder, sie in Sünde und Krankheit durch seine Dämonen verstrickend. Das ganze volkstümliche Weltbild steht im Hintergrunde der Botschaft Jesu. Nur noch Dilettanten können das heute bestreiten oder ins Allegorische umdeuten wollen. Es sind die Formen, in denen Jesus naturgemäß das große religiöse und sittliche Erbe seines Volkes überkam. Und so sehr sind sie bei ihm in die Tiefe gedrungen, daß sie selbst das Gebetsleben scheinbar bestimmen: „Wenn du betest, gehe in dein Kämmerlein, schließe die Türe zu und bete zu deinem Vater im Verborgenen; und dein Vater, der ins Verborgene sieht, wird es dir vergelten!“ Indessen man muß selbst bei solchen Aussprüchen bedenken, daß sie nur aus der Antithese gegen die Vergeltung, welche die Pharisäer für ihre Frömmigkeit

bei den Menschen suchen, erwachsen sind. Ihr gegenüber verweist Jesus den Menschen auf Gott. Wenn du Vergeltung, Dank willst, so hoffe sie von Gott. Dem gilt deine Frömmigkeit. Und dann stelle man diesen Worten einmal das Vaterunser oder das Gebet Jesu in Gethsemane gegenüber; tut man das, so fühlt man sofort, daß es unmöglich ist anzunehmen, Jesus habe gebetet, um dafür Lohn bei Gott zu finden. Das Gebet als fromme Leistung liegt ihm ganz fern: ihr sollt nicht plappern wie die Heiden.

Und so ist auch sonst Jesus nach allen Richtungen hin von seiner neuen Auffassung des Menschen aus über das überlieferte Weltbild hinausgewachsen, so häufig und so stark dieses in seinen Worten hervortreten mag. Gerade der Kampf mit den Pharisäern, seinen konsequentesten Vertretern, hat ihn immer stärker dazu getrieben. Die eigentliche Spitze des Lohngedankens ist die quantitative Wertung des Menschen, der Gedanke der guten Werke, die sich aufhäufen sollen, so hoch, daß Gott endlich eingestehen muß: Ei, du frommer und getreuer Knecht! Von dem Buch, in das alle frommen Taten und alle Sünden aufgeschrieben werden, von der Wage, in der sie gegeneinander abgewogen werden, sprach man viel im Judentum. Auch Jesus kennt noch diese Bücher und dies Rechnen Gottes. Aber er wertet den Menschen qualitativ. Da stehen der Pharisäer und der Zöllner; jener konnte Gott viel vorrechnen, dieser nichts. Er sprach: Gott sei mir Sünder gnädig. Wer war der Bessere? — Noch heute antwortet jeder auf diese Frage: der das Herz voll Reue und Sehnsucht hatte. Wenn ihr alles getan habt, was euch befohlen war, so spricht: wir sind unnütze Knechte; was wir zu tun schuldig waren, das haben wir getan, nicht mehr! Dazu ist alles, womit wir arbeiten können, Gottes Gabe, ein anvertrautes Pfund. Und schließlich wendet sich der Bußruf an alle.

Ihr, die ihr böse seid, hat Jesus schlechthin zu seinen Hörern gesagt, und als man ihn selbst „Guter Meister“ anredete, hat er geantwortet: Einer ist gut, Gott allein. Wo bleibt da der Gedanke des Verdienstes und des Lohnes? Und wie er den Menschen ganz seiner neuen Gesinnungs-, nicht Gesetzes-Ethik entsprechend qualitativ, nicht quantitativ beurteilt, das hat er scharf und deutlich in dem Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg gezeigt. Alle erhalten denselben Lohn. Und auf den Einwand des echten Lohngedankens hin, antwortet der Hausherr, der vornehm und nicht „gerecht“ gehandelt hat: Siehst du darum scheel, daß ich so gütig bin? Jesus stellt sich seine Lebensarbeit so vor: er lädt alle ein, zum Gottesreich zu kommen; er geht aus, zu rufen; nicht die guten Werke werden dabei angesehen; alle können kommen; nötig ist nur, daß man folgen will und daß man umkehrt, wo man in die Irre ging, getrieben von Sorge oder Lust, von Leid oder Sünde.

Der gleiche Lohn ist der Eingang in das Reich Gottes. Auch hier hat Jesus alle volkstümlichen Gedanken übernommen und von Essen und Trinken, vom Zutischeliegen mit Abraham, vom Ruhen im Schoße Abrahams und von anderen sinnlichen Glücksgütern gesprochen. Und gewiß hat er auf eine Umwandlung der Erde in Kürze gewartet, auf eine Umwandlung, durch welche Krankheit, zumal dämonische Krankheit, für immer vernichtet, Leid, Not und Tod ausgetilgt werden würde, eine Erde, auf der die Sanftmütigen wohnen, die Friedfertigen und die reinen Herzens sind. Aber eben daran, daß er diesen versprochen hat, ins Himmelreich zu kommen, sieht man, daß er nicht gemeint hat, Leute seien dafür reif, denen es ums Essen und Trinken dort zu tun wäre, denen die Hauptsache am Reiche Gottes wäre, daß es dort Weinstöcke gebe, an

denen 10000 Reben 10000 Trauben und jede Traube 10000 Beeren tragen und jede Beere 1000 Liter Wein geben werde. Ein Spruch dieses Inhaltes ist uns außerhalb des Neuen Testaments als Jesuswort überliefert; man sieht, was man alles damals erwartete. Aber ohne Zweifel hat Jesus anders gedacht, und sicherlich kann es nicht wörtlich gemeint sein, wenn Jesus davon spricht, daß man auch Vater und Mutter, Schwester und Bruder im Himmelreich „hundertfältig“ wiederbekommen werde. Man darf freilich nicht all diese Worte vergeistigen oder gar in Allegorien wandeln; aber man kann auch in ihrem wörtlichen Verstand zu weit gehen. Daß die neue Wertung des Menschen und der Güter, die Jesus gebracht hat, sich auch auf die Vorstellung von dem Himmelreich und seinen Gütern übertragen und dieselben mannigfach umgestalten mußte, ist deutlich genug. Wer jetzt auf der Erde nichts Höheres kennt als Gottes- und Menschenliebe, dem wird auch das Gottschauern und der Friede im kommenden Herrlichkeitsreich die Hauptsache gewesen sein, nicht aber Essen und Trinken. So ist denn auch vor allem wichtig zu beobachten, was bei Jesus fehlt von den Erwartungen seines Volkes. Es fehlen die national-chauvinistischen Rachedgedanken, deren ganze Glut man noch ermessen kann, wenn man selbst ein christlich gewordenes Stück wie Offenbarung Johannes 18 und 19 liest; es fehlt auch jener Zug grausamer Freude an den Qualen derer, die der Hölle verfallen, wie ihn selbst so hochstehende Israeliten wie die Verfasser von Jesaja 66, 24 und des vierten Esrabuches (90—100 n. Chr.) zeigen. Es fehlen die apokalyptischen Rechnungen nach der Zeit und der Stunde, wann das Reich kommen werde; ja, Jesus lehnt solches Rechnen und Wissen scharf ab, wenn er auch an ein Kommen noch innerhalb der lebenden Generation glaubt. Es fehlt schließlich die

ganze Ausmalung des Zukunftsbildes. Man lese einmal die „Offenbarung Johannis“ und danach die Evangelien, und man wird finden, daß Jesus kein Apokalyptiker ist, kein Mensch, dem die religiöse Phantasiewelt alles ist, sondern ein ernster, einfacher Mann, der Gottes Willen predigt, Umkehr, Buße, Liebe und sittliches Leben. Darauf liegt ihm aller Nachdruck, nicht auf jener himmlischen Phantastik. Und so hat er denn auch hier und da deutlich den Gedanken, daß das Reich Gottes bereits da sei, daß es nicht erst durch eine Katastrophe komme, sondern sich jetzt schon mächtig beweise. Kein Gewicht lege ich dabei, wie oben bereits erwähnt (S. 106), auf Lukas 17, 21: „Das Reich Gottes ist in euch,“ wohl aber darauf, daß Jesus in seinen Heilungen Dämonischer die Gotteskraft der Herrschaft Gottes mächtig gesehen hat, daß seine Verheißungen zum Teil Güter betreffen, die man auf Erden schon haben kann, wie Gott schauen, Gottes Kinder heißen, und daß er in der neuen Gemeinschaft, die durch seine Predigt erwuchs, einen Anfang, wenn auch einen kleinen, senfkorngleichen Anfang der Herrschaft Gottes gesehen hat.

Auf all diesen Linien hat Jesus die volkstümlichen Gedanken, die er ererbt hatte, durchbrochen. Und die historische Gerechtigkeit fordert, daß man darauf den Nachdruck legt. So verständlich es ist, daß eine Zeitlang die historische Theologie im Gegensatz gegen frühere Vertuschungsversuche jene eudämonistischen und apokalyptischen Gedanken stark betont hat, so ungerecht ist es, nun immer wieder dabei stehen zu bleiben und nicht diejenigen Gedanken Jesu hervorzukehren, die seinem originalen Menschheitsideal und seinem Gottesglauben entsprechen.

Darum müssen auch noch zwei, allerdings vereinzelt auftretende, aber entscheidende und mit den wesentlichen Anschauungen Jesu zusammenhängende Begründungen der

Ethik hervorgehoben werden. Ist Sittlichkeit eine neue Gesinnung, ein reines Herz haben, so kann sie nur gewonnen werden auf dem Wege der inneren Erneuerung, der Umkehr mit einem Male. Ist so der Baum gut geworden, so werden es auch seine Früchte von selbst werden. Allerdings hat Jesus dieses Bild vielleicht nicht von den Gesamtaußerungen des Charakters, sondern bloß von den guten Worten gebraucht. Aber seine Übertragung auf die That, schon von Matthäus vollzogen, macht wirklich keine Schwierigkeit. Zum zweiten aber hat Jesus die alte Hoffnung der Menschheit, die wie eine tiefe Sehnsucht durch alle Völker geht und gewiß nicht von der alten Schlange, sondern von Gott in unser Herz gelegt ist, die Hoffnung: Ihr werdet sein wie Gott, in wunderbarer Weise vertieft und zur Grundlage der sittlichen Forderung gemacht, wenn er gesprochen hat:

Liebet eure Feinde

und betet für die, die euch verfolgen,  
damit ihr Söhne werdet eures Vaters im Himmel,  
denn Er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute  
und regnen über Gerechte und Ungerechte.

Oder wie Lukas sagt: — Und ihr werdet Söhne des Höchsten sein, denn Er ist gütig gegen die Undankbaren und Bösen. Seid barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist!

### Der neue Gott.

Mit diesem Gottesglauben Jesu und seinem Leben in Gott kommen wir in die eigentlichen Tiefen seines Wesens. Sein Gott ist der persönliche heilige Wille, der über der Welt und der Geschichte waltet; diese Gewißheit ist das köstlichste Erbstück, das ihm sein Volk und zumal die großen Propheten geschenkt haben. Aber von allem, was



Jahwe noch anhaftet von Naturhaftem und Nationalem, davon ist bei Jesu „himmlischem Vater“ keine Spur mehr zu finden. Selbst über den Gott der Prophetie schwingt er sich empor; er steht jenseits von gerecht und ungerecht, er ist der vollendet Gütige, dessen Herz größer ist als menschliche Maßstäbe. Guten und Bösen ist er ein liebender Vater, alles hat er in seiner Hand, bis zu den Haaren auf deinem Haupte, bis zu dem Sperling, der vom Dache fällt. Die gewaltige Paradoxie, diesen Gott einen allgütigen Vater zu nennen, sie ist das Größte, was je gewagt worden ist. Und das scheinbar Vermessenste, was ein Mensch seinem Gott gesagt hat, ist Jesu Wort: Führe uns nicht in Versuchung. Wie kann man selbst das Böse auf Gott zurückführen? Und wie kann man diesen Gott noch einen Vater nennen? Jesus hat keine Theodicee, keine Rechtfertigung Gottes vor den Ansprüchen menschlicher Gerechtigkeit, geschrieben, nicht eine Andeutung einer solchen findet sich bei ihm; der beste Beweis, daß er nicht über seinen Gott grübelte, sondern in ihm lebte. Und das ist eben das große Geheimnis der Religion, daß sie solche Widersprüche erträgt, ja von ihnen lebt. Jesus war es insofern leichter als uns, als er die Teufel als die nächste Ursache des Bösen, des Leidens und der Versuchungen, dachte; aber daß Gott über sie Herr sei und ihr Wirken hindern könne, wenn er wolle, das ist Jesu so gewiß, daß die Fragestellung im Grunde dieselbe bleibt. Jesus hat so in Gott gelebt, so sehr das Gefühl gehabt, überall auf die Wirklichkeit dieses gütigen Willens über unserer Welt zu stoßen, er hat so sehr aus dem Gebet und seinem ganzen Leben mit Gott die Kraft zu allem Tun und Wirken empfangen, so oft die niederbeugende und wiederaufrichtende Macht des in ihm sich auswirkenden Lebens über die Herzen anderer, Kranker und Sünder,

erfahren, daß ihm auch Krankheit und Sünde verschwanden vor der gütigen Majestät seines Vaters. In diesem starken Leben in Gott waren ihm alle theoretischen Widersprüche des Monotheismus aufgehoben. Und so sehr er noch an Teufel und Gottwesen im Himmel und auf Erden geglaubt haben mag, der Monotheismus im Sinne jener Einzigartigkeit Gottes hat sich in ihm vollendet.

Auch auf die Menschen seiner Zeit hat er den Eindruck gemacht, daß man in seiner Person Gott ins Herz schauen könne. Der Eindruck des Gewaltigen, Übermenschlichen, dessen, was man später einen Geistesmenschen, einen Propheten nannte, der Eindruck, daß in ihm übernatürliche Kräfte wirkten, war schon bei seinen Zeitgenossen stark. Das Volk ist durch ihn in gärender Erregung: er predigt wie einer, „der Macht hat“, nicht wie die schriftgelehrten Ausleger altheiliger Texte. Das Volk hält ihn bald für einen auferstandenen Propheten; Herodes meint, Johannes der Täufer sei in ihm wiedergekommen und wirke als Totengeist Wunder in ihm, wie man damals vielfach Wunderwirkungen vom Besessensein durch Gespenster herleitete. Daß in seiner Nähe durch sein einfaches Wort die Seelen so erschüttert wurden, daß die Leiber davon genasen, das müssen wir nach allen Nachrichten als sicher annehmen. Nicht immer konnte er heilen, sondern nur, wenn sein Wort oder sein Erscheinen Glauben wirkte; aber das war nicht einmal, sondern oft der Fall. Aber auch ohne solche Wunderwirkungen verrät der Eindruck, den er auf seine Jünger macht, genug. „Laß alles dahinten und folge mir nach!“ Wer solchem Worte gehorchen kann, der muß im Innersten erschüttert sein. In seinem Namen ziehen sie aus und tun sie selber Wunder. Wie eine Sphäre der übernatürlichen Macht zog sein Name mit ihnen. Wo man hörte: Jesu Jünger kommen, strömte

das Volk zusammen, geschahen Heilungen. So mächtig dünken sie sich in seinem Namen, daß sie Feuer vom Himmel wollen regnen lassen, wie einst Elia tat. Dabei fühlen sie wohl, daß sie alles nur durch ihn vermögen. Aus ehrfürchtiger Entfernung sehen sie zu ihm auf. Wenn sie sich streiten über die Frage, wer der erste im Himmelreich sein werde, gehen sie ein Stück hinter ihm drein; sie wissen, daß er ihren Streit mit einem herben und niederschmetternden Worte erledigen wird. Den Frauen, die ihre Kinder zu ihm bringen, daß er seine Heilhände auf sie lege, wehren sie; Kinder passen nicht zu dem ernststen, gewaltigen Manne und seinen großen Gedanken. Und dann jedesmal, wie golden sonnig bricht der Strahl seiner Liebe überraschend aus ihm hervor; dort nahm er ein Kind von der Gasse, küßte es und stellte es mitten unter sie: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder!“ und hier: „Lasset die Kindlein zu mir kommen, solcher ist das Himmelreich.“ Selbst die Feinde legen unwillkürlich Zeugnis ab für die Größe Jesu: Er treibt die Teufel aus durch Beelzebub, ihren Obersten, sagen sie. Die übermenschliche Macht seines Wesens führen auch sie auf ein übermenschliches Wesen in ihm zurück, natürlich sie auf den Teufel. Und sie wußten kein anderes Mittel, den Anklagen dieses Mannes und seinen gewaltigen Weherufen zu entgehen, als die Auslieferung an den Galgen der Römer. Am deutlichsten aber verrät der Eindruck, den er auf die Sünder machte, welch ein gewaltiges Leben der Gemeinschaft mit Gott in ihm glühte. Es muß ihn wie eine Sphäre der Reinheit und sittlichen Hoheit umgeben haben, die auf die Kniee niederzwang und heiße Tränen der Reue, wie bei dem sündigen Weibe, oder harte Taten der Buße, wie bei dem Zöllner Zachäus oder bei Levi, der seine Zollstätte verließ, ihm nachzufolgen, den Menschen-

herzen abrang. Und wenn dann erschütternd in seiner königlichen Gewißheit das Wort erklang: „Dir sind deine Sünden vergeben, sündige hinfort nicht mehr!“ so sahen diese armen gequälten Menschen den Himmel offen, und aus Jesu Angesicht leuchtete ihnen Gottes Güte beglückend entgegen, die selbst sie zu Kindern anzunehmen nicht verschmähte. Ja sogar „mehr Freude ist im Himmel über einen Sünder, der Buße tut, als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen“. Das war es, was sie aus seinen Zügen lasen. Nicht herablassend war er, sondern selber hingerissen von der Güte und Freude seines Vaters im Himmel.

So erlebten sie an ihm ihre Erlösung, eine wirkliche Erlösung. Ihre von der Schuld gequälten Herzen wagten es, an Gottes Vergebung zu glauben, wenn sie ihm in die Augen sahen; ihre Sehnsucht ward stille, ihre Furcht und ihr Mißtrauen gegen Gottes Güte schwand dahin, ihre sittliche Kraft stählte sich in dem Feuer des Enthusiasmus, das Jesus ihnen in die Seele warf. So erlebten sie ihre Erlösung von der Sünde in allen ihren Gestalten. Nicht minder erlebte man an ihm die Erlösung von allem Leid. Er goß das stille Vertrauen zu Gottes Hilfe in ihr Herz und riß seine Jünger mit seiner großen Hoffnung über sich selbst hinaus, fort in ein Leben der Entsagung und des Leidens, aber auch in ein Leben der höchsten Wonne, die es auf Erden gibt. Freilich erst langsam wuchs ihre Kraft. Die Katastrophe seines Todes, so sehr sie sich bereit gemeint hatten, alles mit ihm teilen zu können, zerbrach einen Augenblick ihren Mut. Aber nur einen Augenblick. In dem, was sie dann seine Auferstehung nannten, errangen die großen Stunden ihres Lebens mit dem Meister den Sieg über alle Angst. Man mag die „Auferstehung“ verstehen, wie man will, auch eine äußere

Erscheinung Jesu konnten die Jünger nur darum als eine gottgewirkte glauben, weil sie vorher bereits von Herzen bekannt hatten: du bist der Christus. Daß er, der Bauer und Zimmermann aus Nazareth, der mit ihnen gewandelt war, gegessen, getrunken und geschlafen hatte, äußerlich nichts vom Messias an sich trug, war ihnen klar. Aber seine innere Hoheit und die Erlösung, die sie tatsächlich durch ihn erlebt hatten, ließ sie glauben, daß Gott ihm das Äußere, die Ankunft auf den Wolken des Himmels mit den heiligen Engeln, noch hinzulegen werde.

Doch wir haben nicht allein das Zeugnis anderer mit ihrer Eigenart und zeitlichen Beschränktheit; durch die Erzählungen der Evangelien hindurch können wir selbst noch Jesus ins Herz hinein sehen. Zwar gibt er keine Antwort auf allerlei neugierige Fragen, wie sie von der Dogmatik gestellt werden, vor allen auf die eine nicht, welche die Gemüter über Gebühr bewegt, die nach seiner Sündlosigkeit. Über Gebühr sage ich, denn was uns seine abstrakte, bloße Sündlosigkeit soll, ist nicht abzusehen, wenn man sie nicht braucht, um wie Anselm die Möglichkeit einer makellosen Genugtuung für Gott festzustellen. Was wir als Historiker sagen können, ist dies: Jesus hat mit der Versuchung gerungen wie wir, ja mehr und stärker als wir; denn er ist wie gerade die großen und edelsten Menschen nicht nur von dem versucht worden, was „menschlich“ an ihm war, wie von der Angst vor dem Tod in Gethsemane und am Kreuz, sondern gerade von dem Höchsten, was er besaß. „Bist du Gottes Sohn, so springe von der Zinne des Tempels! Brauche deine hohe Stellung, dir Glauben zu verschaffen!“ So sprach zu ihm — der „Teufel“. So tritt er uns entgegen, wohl wissend — und nicht aus göttlicher Allwissenheit wissend —, was Sünde ist. Und über sein schmerzliches Wort: „Was

nennst du mich gut; einer ist gut, Gott allein," sollte man nicht mit der heiligen Oberflächlichkeit hinweggehen, die bei uns üblich ist. Er hat hart mit der Sünde gekämpft, und sein Inneres ist nicht bloß oberflächlich von ihr angefaßt worden; aber dennoch ist einmal sicher, daß er nicht durch einen großen Bruch mit einer sündigen Vergangenheit geworden ist, was er war, er ist kein Bekehrungsmensch wie Paulus und Luther, und dann macht er auch heute noch wie zu seiner Zeit den Eindruck einer Herzensreinheit und sittlichen Hoheit, die überwältigen. Gerade die Freiheit und Kühnheit, in der er mit Sündern verkehrt und der Sünde gegenübertritt, gerade die Ruhe und Unerschütterlichkeit seines Wesens, auch schweren sittlichen Vorwürfen gegenüber — er sei ein Fresser und Säufer, der Zöllner und Sünder Geselle —, das alles und seine Wirkung auf schuldbeladene Menschen spricht deutlich genug zu denen, die Herzen haben zu fühlen. Und das ist das Hinreißende an Jesus, dieses Lebendige, Warme, Menschliche, nicht die marmorne Kälte der dogmatischen Sündlosigkeit. Nicht unmenschlich ist eine solche Entwicklung zur Reinheit und zur vollendeten Güte durch den Kampf, nur uns andern etwa so unfassbar wie die musikalische Größe eines Beethoven einem mäßig begabten Menschen. Auf allen anderen Gebieten bescheiden wir uns, meinen nicht, in die Tiefe des Genialen hinabdringen zu können, und wissen doch, daß es menschlich und möglich ist. Sollten wir das nicht auch endlich für das Gebiet der sittlichen Reinheit und der religiösen Innigkeit und Kraft verstehen?

Sast alle unsere Jesusbilder sind falsch empfunden, oder sie stellen nur die eine Seite seines Wesens dar, indem sie sich bei kleineren Geistern im Gebiet des Weichlich-Sentimentalen, bei größeren im Gebiet einer klassischen Ruhe und Erhabenheit bewegen. Und man meint, das



Höchste gesagt zu haben, wenn man seine Seele als einen unergründlich tiefen, aber klaren und stillen Bergsee schildert. Nein, auch er hat gekämpft und gelitten, auch bei ihm gab es Stürme, und die Wogen seines inneren Lebens gingen hoch und höher. Auch er mußte zweifeln und ringen um seinen Gott, um die Erkenntnis seines Willens und um die Ergebung in ihn. Ja stürmischer als in vieler Menschen Herzen war der Kampf in ihm. Herber seine Traurigkeit über die Verständnislosigkeit, den Stumpfsinn und den Widerstand der Massen und über die Feindschaft der berufenen Führer des Volkes — sein Wehe dir, Chorazin, wehe dir, Bethsaida! läßt uns hineinsehen in solche Stunden, wo es schwer auf seiner Seele lag --; aber auch jauchzender seine Freude, glühender seine Dankbarkeit, wenn er sah, wie er die Seelen und die Geister der Krankheit überwand, wenn sein Jubelruf ausbrach: Kommet her zu mir alle! und er in überschwenglicher Freude schon den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen sah.

All diese Stunden waren um so größer für ihn, als er ganz in seinem Werke und nur mit seinem Gott lebte. Gott sprach zu ihm aus dem Widerstand der Menge, aus der Feindschaft der Gegner: Ist dein Weg der rechte?, und immer wieder mußte er sich in stillen Stunden das freudige Ja erkämpfen oder es über sich Macht gewinnen lassen. Da tröstet ihn das Gebet auf weiter Bergeshöh, draußen vor der Stadt im frühen Morgenrot oder im mondscheindurchflimmerten Garten von Gethsemane, wenn er seines Vaters Stimme in der Einsamkeit vernimmt. Da tröstet ihn das Feld, durch das er wandert, indem es ihm erzählt, daß nicht aller Same auf ein gut Land fällt, sondern manches auch unter die Dornen und Disteln, auf den Felsen und auf den Weg. Aus allem redet ihm sein Vater deutliche und klare, tröstende und stärkende Worte.

Auch aus der alten Heiligen Schrift seines Volkes spricht dieser Gott zu ihm; aber mehr doch und stärker, unmittelbarer zu seinem Herzen im Gebet und aus der Natur. Ob Jesus auch jene höchsten Andachtsaugenblicke der Ekstase gekannt hat, wie Buddha und Paulus, läßt sich weniger sicher sagen. Aber Erzählungen wie die von der Taufe und der Versuchung lassen uns nach meiner Ansicht auch in solche höchsten Stunden hineinschauen, wo er rang mit „dem Teufel“, der ihm den Messias seines Volkes, den Herrscher und Wundertäter in glühenden Farben vor die Seele malte, und wo seine Seele sich scharf von diesem „Versucher“ abwandte, zu einem Leben der Wanderpredigt, des Dienens und des Leidens. Und der Teufel knüpft dabei stets an das andere große Erlebnis an, wo Jesus den Geist Gottes auf sich niederkommen sehen und Gottes Stimme gehört hatte: Du bist mein lieber Sohn. Was uns kleinen Seelen nur inneres Erlebnis bleibt, das gestaltet sich in den mächtigen Prophetenseelen zu solchem sinnlichen Hören und Sehen um. Aber mit Sicherheit läßt sich diese Deutung der beiden Erzählungen nicht beweisen.

Es ist ja auch nur natürlich, daß wir in die intimsten Stunden dessen nicht hineinschauen können, der sein Leben mit Gott durch keine Äußerlichkeit den Menschen zeigen wollte, der mit seinem Vater nur im Kämmerlein oder in der Einsamkeit der Natur sprach. Gerade diese Abneigung gegen alle äußerliche Zurschaufstellung der Frömmigkeit, gegen jedes methodistische Hervortreten mit dem unverhüllten Innerlichsten auf den Markt des Lebens, seine herbe Keuschheit im Gebetsleben, das ist es, was uns Deutsche an ihm so innerlich verwandt berührt. Das geist- und herzlose öffentliche Plappern der Litaneien ist uns im Mittelalter von den Romanen angewöhnt worden, und das forcierte Beten der Erweckungsprediger ist uns immer als englischer

Import nur halb sympathisch gewesen. Gewiß hat Jesus verzagenden Gemütern, die nicht wohl an Gottes Güte und seinen Willen zum Helfen glauben können oder zu schnell die müden Hände sinken lassen, zugerufen: wenn schon ein schläfriger Mann das Klopfen seines Nachbarn am Fensterladen, wenn schon ein ungerechter Richter die Bitte einer armen Witwe hört, wenn sie nur nicht nachlassen, wie viel mehr wird euer Vater euer Gebet erhören! Und er hat damit zu inbrünstigem und starkgläubigem Gebet ermuntern wollen. Aber daneben steht ihm gegenüber allem Gebetsmechanismus, der sich an Gott heranzuplappern will, fest: euer Vater im Himmel weiß, daß ihr des alles bedürft! Innig, aber einfach, glaubensvoll, aber ruhig ist sein Gebet, das Gespräch seines Herzens mit Gott. Dieselbe innige Einfalt, dieselbe Kraft eines in Gott ruhenden und seiner Erlösung sicheren Herzens atmet auch das einzige längere Gebet, das wir von Jesus besitzen, freilich mehr eine Gebetsanweisung als ein wirklich ausgeführtes Gebet: das Vaterunser, wie es uns Lukas in seiner Urgestalt überliefert hat. Es ist fern von allem Drängen wie von allem Plappern, es ist fern von allem kirchlichen Prunk und aller liturgischen Feierlichkeit. Es ist die einfache Sprache des Herzens, was aus ihm zum Herzen spricht und es zum Gebet der Millionen gemacht hat. Der Mensch tritt in ihm vor seinen Gott hin; mit dem einen Wort „Vater“ nennt er den ganzen Grund seiner Ruhe, seiner Gewißheit, seines inneren Glückes, und doch zugleich beugt er sich im ehrfürchtigen Gefühl des Abstandes vor seinem Gott: „Geheiligt werde dein Name.“ Dann kommen drei Bitten um die drei notwendigen Güter des Menschen, und wieder tritt das echt Menschliche des Herzens Jesu so rein und schlicht hervor: er bittet auch um das tägliche Brot. Er ist keiner von jenen Frommen,

die alles Menschliche hinter sich gelassen haben, und doch steht auch seiner Seele und mehr als alles andere das im Vordergrund, was der Herzen höchster Wunsch sein soll: das Kommen der Herrschaft Gottes auf die Erde, und jedes einzelnen Herz bereite sich für sie: vergib uns unsere Schuld und laß uns nicht wieder in neue Schuld fallen.

Vater! Geheiligt werde dein Name.

Es komme dein Reich.

Unser nötiges Brot gib uns heute.

Und vergib uns unsere Verschuldungen,  
wie auch wir vergeben unserm Schuldiger.

Und führe uns nicht in Versuchung.

Jesu Gottesglaube und die Art seines Verkehrs mit Gott im Nehmen aus seiner Fülle und in der Hingabe an ihn bedeutet religionsgeschichtlich die höchste Stufe, die nicht bloß im Abendlande, sondern überhaupt auf Erden erreicht worden ist. Wie sein Glaube an den heiligen, persönlichen Willen, der über der Welt waltet und die Völker nach seinen Zielen leitet, ein Erbstück aus der Religion seiner Väter und das volle Erblühen dessen ist, was die Propheten von diesem Gott erlebt und verkündet hatten, haben wir gesehen. Daß er aber über den gerechten und heiligen Gott hinausgekommen ist, daß er den Gott der allwaltenden Güte geschaut und erlebt hat, das läßt ihn auch als den Abschluß der Entwicklung erscheinen, die in Griechenland und Rom mit der Umwandlung der Religion durch die Philosophie begonnen hatte. Dort ist Seneka, sein jüngerer Zeitgenosse, auch so weit gewesen, daß er sagen konnte: „Wenn du die Götter nachahmen willst, so erweise auch den Undankbaren Wohltaten; denn auch über den Bösen geht die Sonne auf,“ de benef. IV, 26, 1. Aber diese „Götter“ sind nur noch Schattengestalten; in

Wahrheit steht hinter ihnen bloß die Natur. Es fehlt hier der heilige, persönliche, der Welt überlegene Wille, und wenn diese „Götter“ als Kräfte der Natur existieren, nun so hat der „Weise“ das Recht, „von höherer Stufe auf die Menschen herabzuschauen, auf gleicher die Götter neben sich zu sehen,“ ep. 41. Es fehlt die Hingabe an den Vater im Himmel, das Gefühl der Innigkeit und des Lebens in einem höchsten, alles schützenden und zum Ziele führenden Willen, es fehlt die Ehrfurcht und die Unterordnung, die dem Leben das Innerste und Heiligste geben.

Auch das hatte die griechisch = römische Philosophie gelernt, daß nicht das Opfer der Weg zu Gott sei und die „Heiligkeit“ des Opferblutes, so viel man sich mit ihm bestreiche, die Herzen nicht heilig mache. Von den Tagen Heraklits bis zu den Tagen Jesu beobachten wir auch hier eine aufsteigende Linie der Erkenntnis bei den „Heiden“ ganz wie bei den Propheten. Und klar und deutlich hat auch ein Grieche erkannt, daß man am besten der Gottheit diene nicht durch vieles Opfern, sondern durch große Ehrfurcht, denn zu Opfern brauche man nur reich zu sein, zur Ehrfurcht aber gehöre frommes Empfinden (bei Stobäus, Flor. 3,50). Die Erkenntnis ist dieselbe, nur schwand in Israel das Opfer vor dem feiner werdenden Gewissen, in Griechenland mehr vor der höher steigenden Erkenntnis. Auch hier ist Jesus mit seiner gänzlichen Verinnerlichung des Verkehrs mit Gott die Blüte dessen, was man in Israel und draußen langsam kommen und wachsen sieht, auch hier kam er, „als die Zeit erfüllt war“.

Der Weg, auf dem man zu Gott kommt, von ihm empfängt und ihm gibt, ist bei Jesus lediglich das Gespräch des Herzens und das Lauschen auf die Stimme des Vaters, wie er aus der Natur um uns und aus der Tiefe in uns

zu uns spricht. So sehr diese Gedankenreihe auch in der griechischen Philosophie anklingt, so schwankend ist doch die ganze griechisch-römische Welt in ihrer Verfolgung. Noch immer treten die polytheistischen Gottheiten mit ihrer untersittlichen Natur und die großen Staatsreligionen mit ihren Hekatomben hemmend vor diese Gedanken. Vor allem aber siegte gerade in jener Zeit die Naturreligion in der Form der Mysterienkulte und der Sakramente energisch über die Verinnerlichung und Versittlichung des Gottesglaubens. Im Sakrament, das sich aus den alten Opfer- und Blutriten entwickelte, erscheint ja recht eigentlich der Segen des Lebens mit Gott an einen naturhaften Genuß von Speise und Trank geknüpft, und die Bluttaufe des Mithras ist nichts anderes als ein leibliches Teilnehmenwollen an der Heiligkeit des Gottes. Davon ist Jesus ganz fern, Sakramente kennt er nicht, getauft hat er nicht, Brot und Wein beim letzten Mahl waren ihm Sinnbilder seines Todes. Aber es ist ja leicht erklärlich, daß zu jener Zeit, wo alles Volk Reinheit und ewiges Leben im Sakrament suchte, diese moderne Seite der Volksfrömmigkeit auf das Christentum eingewirkt hat, daß man bald taufte, ja die Taufe auf den Auferstandenen zurückführte (Matthäus 28, 19 f.), und daß das Abendmahl schon bald — schon von Paulus — nach Art eines Sakraments aufgefaßt wurde. Dieses Stück antiker Frömmigkeit hat selbst Luther nach kurzem Schwanken mit Energie festgehalten, während Zwingli und in abgestufter Weise auch Calvin und Melanchthon freier von katholisch-antiker Empfindung waren. Auch hier ist das neunzehnte Jahrhundert mit seiner symbolischen Auffassung des Abendmahls zum Ursprünglichen zurückgekehrt und hat die Taufe zu einem Akt der Dankbarkeit gegen Gott und des Gelöbnisses der Eltern und Paten umgestaltet. Langsam schwindet auch dieses Stück vor-



christlicher Religion, und die veränderte Weltansicht kommt auch hier von selbst dem Evangelium Jesu entgegen.

### Der Christus und Sohn Gottes.

Für die Männer, in denen ihr die Gottheit nahetrat, aus denen ihr herzbezwingend ein höheres Leben entgegenleuchtete, hat die Menschheit stets ein lebendiges Gefühl gehabt, auch wenn ihre ererbten Führer solche Menschen immer wieder zu Kreuz und Scheiterhaufen führten. Sie hat immer etwas Höheres, etwas Übermenschliches in ihnen gefühlt und darum einem Genius, einem Gott im Menschen das Große, das sie fühlten, zugeschrieben. Nicht anders war es mit Jesus. Von jenem Tage an, wo glühende Begeisterung das Wort wagte: Du bist der Messias! entsprang eine hohe Flutwelle des Glaubens an und über diesen Jesus von Nazareth, die nicht eher zur Ruhe kam, als bis das Bekenntnis: Mein Herr und mein Gott! Jesus zum Throne Gottes selbst emporgetragen hatte.

Hat auch Jesus schon sich für mehr als einen Menschen gehalten, und wie weit empor in der Reihe der Wesen hat er sich gestellt? — Diese Frage bewegt seit alter Zeit die Gemüter. Und doch, glaube ich, ist es wissenschaftliche Pflicht, zu bekennen: wir können diese Frage heute nicht mehr mit Sicherheit lösen. Das hat zwei Gründe. Einmal ist gerade hier die Übermalung des historischen Bildes durch den Glauben und die Begeisterung der späteren Gemeinde am stärksten gewesen. Am weitesten ist hier wieder Johannes gegangen, bei dem sich bereits der Täufer ganz klar ist über das sühnende Leiden des Gotteslammes, die Jünger Jesus sofort als Messias erkennen und dieser selbst beten kann: „Verherrliche mich mit der Glorie, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war.“

Dieses sichere Wissen um ein vorirdisches Dasein entspricht durchaus nicht der menschlichen Persönlichkeit, wie sie uns die drei ersten Evangelisten zeichnen. Aber auch in ihnen lassen sich bei einem Vergleich deutlich die Spuren davon aufweisen, daß Jesu Bild nach dieser Seite hin zu wachsen beginnt. Andererseits wird Jesus selbst über dieses Geheimnis seiner Person, über diesen seinen höchsten Glauben an sich naturgemäß eine keusche Zurückhaltung beobachtet haben. Und die eine Tatsache hat sich auch den meisten Kritikern bewährt, daß vor dem Bekenntnis des Petrus von Cäsarea Philippi Jesus nichts über eine höhere Würdestellung gesagt haben kann. Es liegt also in der Natur der Sache, daß hier vieles dunkel bleiben wird.

Man hat von der Tatsache auszugehen, daß zwei stark unterschiedene Reihen von Aussagen in den Evangelien nebeneinander herlaufen. Auf der einen Seite hat Jesus durchaus daran festgehalten, daß die alte Gottesoffenbarung an sein Volk, Moses und die Propheten, genüge, um durch sie die Seligkeit zu finden. Er hat auch die Erzväter, die er bei Gott im „Paradiese“ glaubt, keineswegs durch gewaltsame Konstruktionen mit sich in Verbindung gebracht, wie es die spätere Kirche und mit ihr bereits der vierte Evangelist (8, 56) tut. Die Sünderin „hat“ Vergebung der Sünden, wohl aus seiner Predigt, aber ohne irgendwelche Vermittlung von Gott; die Geschichten vom verlorenen Sohn, vom Pharisäer und Zöllner zeigen immer, wie zwischen Gott und das gebeugte Menschenherz kein Dritter, auch Jesus nicht, zu treten braucht. Sein Vater im Himmel vergibt sofort, bedingungslos. Er ist nicht der Gott, dessen Ehre oder heiliges Gesetz erst blutige Genugtuung erfordern: Siehst du darum schein, daß ich so gütig bin? das wäre seine Antwort auch auf alle Satisfaktionstheorien. Andererseits ist Jesus nicht nur

für seine Jünger eine neue und die vollkommene Offenbarung Gottes gewesen, sondern er selbst ist sich nach unseren Evangelien bewußt gewesen, das zu sein.

Allerdings sind auch unter diesen Aussagen wieder eine ganze Reihe, die über das Menschliche, über den Propheten nicht hinausführen. Auch der Prophet hat ja Gottes ihm allein kundgewordenen Willen zu verkünden, und schon der Prophet vermag das kühne Gleichnis zu sprechen von dem neuen Wein und den alten Schläuchen, und das gottesbewußte Wort: „Ich aber sage euch!“ Mit den Propheten hat sich Jesus oft in eine Reihe gestellt, wenn er sich auch mit einem Sohne vergleicht, wo sie die Rolle von Knechten spielen, ihrer Leiden sich in seinen Anfeindungen getröstet und sich als Prophet gefühlt, wenn er auch gewußt hat: Hier ist mehr als Jonas, mehr als Salomo, ja mehr als Moses: Ich aber sage euch! Als Prophet tritt er auch auf und ruft, wie einst Elia, seinen Jüngern das: Folget mir nach! zu. Für einen Propheten, einen von den Toten erstandenen Gottesmann hat ihn auch das Volk gehalten. Aber der Prophet trägt schon nach dem Glauben der Zeit das Überweltliche, eine Kraft aus dem Himmel in sich: den Geist Gottes, ein reales himmlisches Wesen, das den Menschen „überfällt“, auf ihn herniederkommt in sinnlich-übersinnlicher Weise „wie eine Taube“ oder wie „Feuerflammen“.

Ganz ähnlich steht es mit einer anderen Vorstellung, mit der des Christus, des Messias. Auch er ist zunächst nicht mehr als ein Mensch: Davids Sohn, d. h. ein Nachkomme aus dem Königshause, der sein Volk wieder zu Ehren, ja zur Herrlichkeit eines neuen, ewigen Weltreiches führen soll. Davidssohn nennen Jesus in ihren Anfällen die Hysterischen und Geisteskranken; Hosianna dem Sohne Davids! jauchzt ihm die Menge der galiläischen Festpilger

beim Einzug in Jerusalem zu. Ob Jesus ein Nachkomme Davids war oder nicht, ist hier gleichgültig — nach Markus 12, 35—37 scheint er es nicht gewesen zu sein —; daß er sich als Messias gewußt hat, scheint mir die Art, wie er dem Petrus nach seinem Bekenntnis Schweigen geboten, wie er sich beim Einzug halb dazu bekannt hat und schließlich die Inschrift auf dem Kreuz zu beweisen, die ihn der Juden König nennt. Aber an dem Messias hafteten schon im Judentum noch andere, höhere Vorstellungen, die sich in den beiden Namen Gottessohn und Menschensohn ihren Ausdruck geschaffen hatten. „Sohn Gottes“ ist ein Ehrentitel des menschlich gedachten Messias gewesen, wie ihn die Psalmen Salomos und noch Paulus an einer Stelle (Röm. 1, 4) bezeugen, ja, wie selbst Lukas vom Davidssohn spricht: „Er wird Sohn des Höchsten genannt werden“ (1, 32). Und mehr will es vielleicht auch noch nicht besagen, wenn die Dämonischen Jesus so nennen, oder wenn ihn der Hohe Priester im Verhör fragt, ob er Gottes Sohn sei. Die Kreuzinschrift soll doch wohl dazu die richtige Erklärung mit dem Worte ‚König‘ geben. Nach der Art, wie das Wort ‚Sohn‘ im Hebräischen und Aramäischen gebraucht wird, ist man nicht veranlaßt, an eine besondere Art der Abstammung des ‚Sohnes‘ zu denken, wohl aber an eine besonders innige Beziehung zu dem ‚Vater‘. So nennt der Schüler seinen Lehrer ‚Vater‘, dieser den Schüler ‚Sohn‘, und Sternensohn hat sich ein jüdischer Messias hundert Jahre nach Jesus genannt, um seine erhabene Natur zu bezeichnen. Darum hat Jesus auch von anderen als ‚Gottesöhnen‘ ohne weiteres gesprochen: auf daß ihr ‚Söhne‘ seid eures Vaters im Himmel. Und so hat er ohne Zweifel diesen Titel innerlich gefaßt und mit der ganzen Innigkeit seiner Liebe zu Gott erfüllt — wenn er ihn überhaupt angewandt hat.

In seinem Munde findet er sich nur zweimal (Mt. 11, 25—27; Mk. 13, 32), wo es sich um ein besonderes Wissen um Gottes Geheimnisse und Wesen handelt: selbst er, der Gott kennt wie niemand sonst, mehr als alle, weiß nicht die Stunde der Katastrophe. Weiter ist bemerkenswert, daß die Evangelien ängstlich vermeiden, Jesus mit anderen Menschen zusammen von ‚unserem Vater‘ reden zu lassen — das ‚Vaterunser‘ ist ein Mustergebet für die Jünger —, sie sagen lieber „mein Vater und euer Vater“ und lassen niemals einen einzelnen Jünger ‚mein Vater‘ sagen, mit Ausnahme einer einzigen Stelle (Mt. 6, 4). Daß diese Gewohnheit sich nicht durch 30—40 Jahre mündlicher Überlieferung erhalten hat, zumal die aramäische Sprache so feine Unterschiede nicht immer macht, daß das eine künstliche Änderung der Evangelisten ist, erwachsen aus der Ehrfurcht vor dem Herrn, scheint mir ganz deutlich zu sein. Noch schwieriger aber liegt die Frage bei dem Namen ‚Menschensohn‘. Hier schwanken die Evangelisten fast nicht weniger im Gebrauch als die Gelehrten in der Auslegung. Sicher ist, daß das Wort nicht die Menschheit und nicht den Idealmenschen bedeutet. Gestritten wird aber, ob das aramäische Wort, dessen Übersetzung es ist, einfach ‚Mensch‘, ja sogar bloß ‚jemand‘ heißt und darum alle griechischen Sprüche, in denen es mehr bedeutet, wenigstens in dieser Form nicht echt sein können, oder ob es schon im Aramäischen ein bedeutungsvoller, poetischer Ausdruck für Mensch (‚Menschenkind‘) ist und in geheimnisvoller Weise den Messias als den ‚himmlischen Menschen‘ bezeichnen soll. Im letzteren Falle, der mir der richtige zu sein scheint, hat Jesus dieses Wort entweder gewählt, um sich dahinter zu verbergen oder, was mir wieder richtiger zu sein scheint, weil ihm selbst seine Gleichheit mit dem ‚Menschensohn‘, der in der

Glorie des Vaters mit den Engeln des Himmels kommen sollte, ein Glaubensgegenstand war, etwas Hohes, Fernes und Wunderbares, ein Glaube, den er bald jauchzend im Kraftgefühl ergriff und der ihm bald wieder in Himmelshöhe emporstieg. Doch, wie gesagt, all das ist unsicher, und hier ist nicht der Ort, es wissenschaftlich zu erörtern.

Nehmen wir aber einmal an, daß alles Hohe, was die Evangelisten von Jesus aussagen und ihn von sich selbst aussagen oder als tiefes Geheimnis verhüllen lassen, seine Meinung von seiner Stellung in der Welt und zur Welt gewesen wäre — und ich bin geneigt, den Evangelisten hier sehr weit recht zu geben —, so ist doch das nicht die Hauptsache, auf die der Nachdruck zu legen ist. Heute mag es uns wunderbar erscheinen, daß ein Mensch von sich glauben konnte, er sei der König des Reiches Gottes, ein himmlisches Geistwesen wohne in ihm in objektiver Wirklichkeit, und heute mögen die einen Jesus eben deshalb als einen sich selbst überhebenden Schwärmer verwerfen, andere alle diese Stellen als unecht aus den Evangelien tilgen und wiederum andere es um dieser Aussagen willen für nötig halten, alle diese Gedanken als ihren Glauben zu bekennen und die Dreieinigkeits- und Zwei-Naturen-Lehre der griechischen Kirche dazu: damals bedeutete das alles viel, viel weniger. Um jene Zeit traten viele auf, wie jener ‚Sternenjohn‘, die sich für den verheißenen Messias hielten; an ein reales Einwohnen des heiligen Geistes in ihrer Brust glaubten viele; ein Paulus glaubte, daß Christus in ihm wohne und der heilige Geist, ganz nach der Analogie der Vorstellung, wonach in den Geisteskranken ein Dämon wohnt, der ihn besessen hält. Es war also lediglich eine Vorstellung der Zeit, die das Gewaltige, Unbewußte, das Übermächtige im Menschen



als Einwohnung eines fremden Wesens verstand. Daß Jesus solches von sich glaubte, ist also weder Selbstüberhebung, noch eine besondere göttliche Natur in ihm, sondern es gibt nur den Eindruck davon wieder, daß er seit seiner Berufung Kräfte in sich empfand, die ihm „über seine Kraft“ zu gehen schienen. Auch er fühlte, daß Gott im Herzen haben den Menschen über sich selbst hinaushebt. Und zu dieser ihm selbst geheimnisvollen Kraft, die er in sich lebendig fühlte, schaute er darum wie zu etwas Überirdischem empor. Das Wort von der Sünde wider den heiligen Geist scheint mir das deutlich auszudrücken, wenn auch seine Form vielleicht später ist; in diesem Worte unterscheidet er scharf zwischen seiner Person, die man lästern darf, und seinem kostbaren inneren Besitz aus dem Himmel, welchen zu lästern Gott lästern heiße: eine unvergebbare Sünde! Nicht minder drücken dasselbe die Erzählungen von der Taufe und der Versuchung aus, und eine dritte, die man noch nicht mit irgend Eindruck machenden Gründen hat anfechten können: die Erzählung von seinem ersten Wunder und dem Gebet danach in der Nacht (Mk. 1, 21—28. 35). Ihn selbst überraschend, ihn selbst überwältigend war es geschehen, fast gegen seinen Willen, der ‚Dämon‘ hatte den Kranken ‚verlassen‘; danach mußte er sich erst sammeln im einsamen Gebet. Und so groß das war, was Gott ihm in dieser geheimnisvollen Kraft geschenkt hatte, und so verlockend es immer sein mochte, das Volk durch diesen Wunderbeweis an sich zu ketten: er fand sich wieder: „Kommt, laßt uns anderswohin gehen, damit ich auch dort predige. Denn dazu bin ich gekommen.“

Das ist das Große, worauf aller Nachdruck zu legen ist, daß er nicht wie jene andern Messiasse in Prahlerei und Selbstüberhebung verfiel, daß er nicht als Wunder-

täter ausziehen wollte, die Reiche dieser Welt zu erobern; sondern daß er den Weg des Predigens, des Dienens und des Leidens ging. Keusch und zart hat er sein Geheimnis gehütet, erraten mußten es seine Jünger; das Große, das ihm seine geheimnisvolle Erlebnisse gaben, war ihm zu heilig, um es auf die Gassen und Märkte zu schreien. Und als seine Jünger es erraten hatten, wußte er, daß er die Straße des Dienens und Leidens zu Ende gehen könne; da zog er nach Jerusalem. Denn selbst der Menschensohn war nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben zu geben als Lösegeld für viele. Hatte er sich wenig mit dem König, häufig mit dem Arzt und dem Hirten verglichen, jetzt wird ihm das Königsbild in seiner sittlichen Umkehrung zur Erklärung seines Sterbens. Mit dem Einzug in Jerusalem hat er sein Volk vor die Frage nach dem Recht seines Messiasanspruchs gestellt. Noch wechseln die Stunden, in denen er dem Tod ins Angesicht sieht, mit den Stunden, da er für möglich hält, daß dieser Kelch vorübergehe. Sein letztes Erbe, das er uns hinterlassen hat, sind die großen Worte beim Abendmahl, in denen er das furchtbar Müssen — für ihn, den Messias, furchtbarer als für alle andern, denn ihn schien es in all seinem Glauben an Gott und an sich zu widerlegen — überwunden hat durch die tiefe Erkenntnis, daß sein Sterben vielen zu gut sein werde, daß sein Dienst bis zum Tod den neuen Bund Gottes mit der Menschheit weihen werde. Als das Brot gebrochen in seinen Händen lag, da trat der Engel des Todes vor seine Seele und sprach zu ihm: das ist ein Bild deines gebrochenen Leibes, und als der blutrote Wein in den Becher floß, da rangen sich von seinen Lippen die Worte: Das ist mein Blut — des Bundes — ausgegossen für viele. Dann aber hob sich sein Glaube triumphierend empor zu

der ewigen Welt, der er entgegen ging und mit leuchtenden Augen sprach er zu seinen Jüngern: Ich werde nicht mehr vom Gewächs des Weinstockes trinken, bis ich es neu trinken werde mit euch im Reiche Gottes. Und so geschah's. Nicht in der Form, in der er es erwartet hatte, ist er wiedergekommen; aber diese Stunde mit ihrer Fülle ist nie mehr vergessen worden auf der Erde, und der Mann, der aus ihr heute noch zu uns spricht, hat seinen siegreichen Einzug in die Herzen der Menschheit gehalten.

### Jesus und wir.

Vermag Jesus solches auch heute noch? Ist sein Bild noch mächtig genug, jene ruhende Religion zu erwecken, jene tiefe, heiße Sehnsucht des Menschenherzens zu befriedigen,

Die Sehnsucht, die so lange Tage  
Nach Gotte hier auf Erden ging,  
Als Träne, Lied, Gebet und Klage?

Kann er auch unsere Herzen noch für das neue Menschentum entflammen, das er uns vorgelebt hat, und können wir von ihm glauben lernen, daß über und in unserer Welt sich der heilige Wille eines Vaters im Himmel offenbare, zu dem wir mit Schuld und Leid kommen dürfen, bei ihm Vergebung und Kraft zu allem Guten zu finden? Können wir von ihm lernen, an Gottes Vergebung und Liebe zu glauben, weil wir mit arbeiten dürfen an seinem Werke auf Erden, und durch unser Leid nicht zermalmt, sondern erhoben zu werden, weil wir es in seinem Licht in einen Teil dieser großen Arbeit an uns und andern umwandeln? Vermag er auch in uns noch die Gewißheit einer ewigen Welt und eines ewigen Lebens zu entzünden, worin wir dem unendlichen Ziel unserer Bestimmung zur Gotteskindschaft entgegen wandern?

Die Frage: Wer sagen die Leute, daß ich sei? wendet sich nun an uns selber. Können wir an ihn glauben lernen, können wir mit den alten Christen heute noch von ihm bekennen, daß er der Weg, die Wahrheit und das Leben, und daß in keinem andern das Heil, auch kein anderer Name den Menschen gegeben ist, darinnen sie können selig werden, als Jesus? — Diese Frage muß jeder für sich beantworten; und sein Leben wird die Antwort auf sie sein. Wem Jesus eine tote Größe der Vergangenheit geblieben ist, der setze sich noch einmal mit ihm selbst in den Evangelien auseinander. Vielleicht daß er dann doch erfährt, was Rosegger erfahren hat, als er während einer Krankheit die Evangelien im Zusammenhang las: „Was war das für ein Christus, der mir da entgegentrat! Ein gottfreudiger, menscheninniger, weltfroher Christus voll gewaltiger Tatkraft, voll hingebender Liebe, voll feurigen Zornes zu rechter Zeit. Der Übermensch, der Gottmensch im höchsten Sinne. So hatte ich ihn bisher noch nie gesehen. Meine Kinder rief ich ans Bett, meine Frau rief ich und erzählte ihnen von dem großen Christus, den ich gefunden, mit dem zu gehen, auf den sich zu verlassen eine Befreiung von aller Sorge und Weltlast bedeutet. Auch sie mußten mir nun ganze Abschnitte laut lesen, und wie sie anfangs wohl gestaunt haben mochten über das Aufhebens von wegen einer so uralten Sache, endlich begriffen sie meinen Jubel.“

Diese entscheidende Frage seines Lebens muß jeder in der Stille, im „Kämmerlein“ sich selber stellen. Aber etwas darf hier noch zu dieser Frage gesagt werden.

Erstlich dies, daß es eine Feigheit oder eine Faulheit ist, sich ihr zu entziehen. Heute ist nichts weiter verbreitet als ein Leben in ernsten oder oberflächlichen

Zweifeln, in ruheloser Erwerbsarbeit und hohen oder niederen Genüssen, und eins rechtfertigt das andere. Man meint außerdem, der Schulunterricht oder die wenigen Predigten, die man hört, hätten uns tief genug in das Wesen des Christentums eingeführt, und die Entscheidung liege ein für allemal hinter uns. Aber man bedenke nur dies: ehe man auf den Gedanken kam, Religion wie Mathematik in Schulen unterrichten zu lassen und Zensuren darin zu geben, gab es Jahrtausende hindurch Religion. Religion ist eine Sache der Erwachsenen und eine Lebenssache für voll gereifte Menschen. Die Kinder, ob ihresgleichen auch das Himmelreich gehört, haben unmöglich ein volles Urteil über die Fragen und Kämpfe des Lebens, von denen aus der Mensch zu einem Glauben an Gott gekommen ist. Und das Alter des Reifens, in dem der Mensch seine stärksten Religionskämpfe ausficht, wenn der Kinderglaube ins Wanken kommt, ist auch nicht die Zeit, in der man endgültig diese große Lebensfrage entscheiden sollte; denn es ist diesem Alter neben dem gewaltigen Erwachen des Trieb- lebens ein Brechen mit allem Alten und ein Jagen nach dem Neuen und Fremdartigen, eine Sucht der Selbständigkeit und des Interessantseins eigen. Religion ist ein ruhelos, stets sich erneuerndes Leben; und wenn Jesus gekämpft und gerungen hat bis zum Tod, sollen wir uns einbilden dürfen, fertig zu sein?

Das Zweite ist dies: nach Jesus gibt es nur noch seine Religion oder keine Religion, nur noch seine Sittlichkeit oder den Rückfall in die polytheistische Sittlichkeit: Friedrich Nietzsche. Darüber muß man sich ganz klar sein. Glauben kann man nur entweder an Jesu Gott oder gar nicht. Der Gott des Judentums, der von seinen Gläubigen verlangt, daß sie kein Schweinefleisch essen und sich beschneiden lassen, ist dahin, die Götter der Heiden

sind tot, und wo sie als Teilgötter für Feuers- und Wassersnot, für Zahn- und Gliederschmerzen im Katholizismus weiterleben, sind sie für den modernen Menschen ein Lächeln oder ein Ärgernis; aber auch der gerechte Gott der Vergeltung, der den Menschen nach der Summe seines Wirkens wertet und Auge um Auge, Zahn um Zahn, Sühne für Sünde, gute Werke für Gnade fordert, er ist dahin. Jesus, Paulus und Luther haben immer aufs neue der Menschheit entdeckt, daß die Religion der Gottesknechtschaft und des Rechnens mit Gott falsch, unseligmachend, gottwidrig ist. Sie haben die Religion der Gotteskindschaft an die Stelle gesetzt, den Glauben an den Vater, der den verlorenen Sohn an seine Brust nimmt, nicht nach der Leistung fragt, sondern die Sehnsucht und das Elend des verirrtten Kindes ansieht und nichts will, als daß man sich ganz an sein Herz werfe. Wer heute aus Gründen der Weltanschauung an diesen Gott nicht mehr zu glauben vermag, der mag hundertmal aus Klugheit als Katholik dem Priester gehorchen und Centrumswähler sein, als Protestant sich kirchlich trauen und seine Kinder taufen lassen: innerlich ist seine Religion einfach tot. Er hat seinen Gott verloren. Und genau so ist es mit dem Menschheitsideal. Entweder ein volles Leben in der Liebe oder ein volles Leben in schrankenloser Ausbildung der Selbstsucht, entweder Jesus oder Nießsche. Heute schwanken die meisten unruhig hin und her oder leben vergnüglich wie Heiden; die Genußinstinkte ihrer Väter treiben sie um, und doch tun sie mit bösem Gewissen und Heuchelei christlicher Ehrbarkeit, was sie tun. Demgegenüber ist Nießsche frei und kühn, wahrhaft und stolz, und steht, wenn auch als Gegenpol, Jesus doch darin nahe, daß er ganze Menschen will, echte und wahrhaftige Menschen.



Im sittlichen Leben gibt es nur ein Überwältigtwerden von dem Ideal. Wen Nietzsche mehr als Jesus ergreift, der lebe nach Nietzsche. Aber er lebe nicht wie die „Affen“ und die „Schweine“, für die Nietzsche seine Bücher nicht geschrieben zu haben erklärt. Wen Jesus ergreift, der lebe wie Jesus, halte aber nicht eine Philistermoral der Schwächlichkeit für Jesu Ideal. Er wird auch bei Jesus nicht Unterdrückung seines Besten und Natürlichsten finden, sondern Erhöhung und Bejahung dessen, was sein innerstes Wollen ist. Denn die Liebe ist uns ebenso natürlich wie die Selbstsucht, und ein Leben in Herzensreinheit ist ein ebenso goldener Traum unserer Seele wie die Hingabe an die Genüsse unserer Erde. Man kann ruhig darauf vertrauen, daß der „Gottessohn“ Jesu sich auch fernerhin mehr Herzen erobern wird als der „Übermensch“ Nietzsches, der nichts anderes ist als der in das herrliche Gewand einer wunderbaren Sprache verkleidete Untermensch von der polntheistischen Stufe der Menschheitsentwicklung.

Anders aber steht es mit der Frage nach Gott und der ewigen Welt hinter dem, „was vor Augen liegt“. Wenn die Formen fallen, in denen Jesus an sie geglaubt hat, muß nicht auch der Inhalt mit vergehen? Hat nicht die Naturwissenschaft, unter deren kritischer Forschung die Dämonen als Ursachen der Krankheiten, der Teufel, die Geister und Wunder schwanden, hat nicht die Geschichte, die uns zeigt, wie die Gottheit von niederer Stufe aus, von Setisch und Ahnengeist langsam und schrittweise bis zum himmlischen Vater Jesu sich mühsam emporgearbeitet hat, und die andererseits zeigt, daß jede Weltkatastrophe bis jetzt noch zu Unrecht erwartet worden ist, hat nicht die Wissenschaft überhaupt bewiesen, daß es keinen Gott, keine Ewigkeit und keine Unsterblichkeit gibt? — Es hat einmal eine Zeit gegeben, wo man geglaubt hat, die

Wissenschaft könne beweisen, daß ein Gott sei und ein ewiges Leben, und es hat eine Zeit gegeben, wo man glaubte, sie könne das Gegenteil beweisen. Und zwischen Reimarus und Haeckel liegen noch keine hundert Jahre. Heute weiß man, daß beides falsch ist. Die Wissenschaft ist bescheiden wieder auf ihr Gebiet zurückgetreten, da sie eingesehen hat, daß sie wohl in Bezug auf die Einzel- dinge in der Welt Gesetze aufstellen kann, daß ihr aber nicht zusteht, über das Woher und das Ziel des Welt- ganzen etwas auszusagen und über eine ewige Welt außer und in der unseren. Sie hat das Gebiet wieder denen überlassen, denen es gehört: den Propheten. Von ihnen, die in jener anderen ewigen Welt ganz anders als wir leben, müssen wir uns ergreifen lassen. Und es ist nichts Fremdes, was uns ergreift, sondern ihr Wesen packt uns bei dem, was tief in unserem Gemütsleben ruht und zu Tage kommen will. Als Hase schrieb: „Und so glaubt der Mensch an eine unendliche Liebe über ihm, ob er wohl keine andere Bürgschaft dafür hat, als die Liebe in seiner eigenen Brust und einige freundliche Zeichen in der Natur, die er deutet nach seiner Sehnsucht,“ da ver- gaß er das größte Zeichen, das uns Gott gegeben hat, die Propheten und ihren größten: Jesus. Alle Formen, in denen er und alle nach ihm das Ewige sahen, sind wechselnd und kommen und gehen mit dem Weltbild, wie es Menschen finden und gestalten; Theologie ist ein ewig sich Wandelndes; aber wie er zu Gott, Mensch und Welt stand, sein Herz und sein Glaube, sind heute noch jung und stark wie am ersten Tag.

Schwierigkeiten und Spannungen werden immer zwischen Glauben und Weltbild sein, ja noch tiefer, im innersten Heiligtum selber wird Kampf und Sturm nie auf- hören. Gott hat man nicht wie eine Binsenwahrheit; denn

die zwei Gesichter der Welt ringen miteinander in unserem Herzen, das freudendurchglühete und lebenumflossene und das schmerzverzogene und sterbensmüde, und nimmer wird die Frage zur Ruhe kommen, wie ein heiliger Wille, eine Persönlichkeit, mag man sie noch so übermenschlich denken, in dem Kausalzusammenhang der Dinge wirke, ohne ihn durch Wunder zu stören und ohne überflüssig zu werden. Ohne Gemüts- und Verstandeskämpfe gibt es keinen Gottesglauben. Und stets haben Menschen nur so ihren Gott besessen, daß sie es auf ihn „wagten“. Den gleichen Kampf kämpfen wir auch um das ewige Leben und um Sünde und Schuld. Dort ist die Unvorstellbarkeit ungeheuer groß, hier scheint der Kausalzusammenhang alle Schuld als Einbildung zu erweisen, da wir nur Erben unserer Ahnen, nur notwendige Erscheinungen in dem unendlichen Spiele von Kraft und Stoff zu sein scheinen. Und doch liegt in jedes Menschen Herz auch das andere: Sein Schicksal schafft sich selbst der Mensch. Und wenn Naturwissenschaft und Philosophie so oft um der Konsequenz willen auch hier glaubten, die eine Seite in der andern untergehen lassen zu müssen: die Großen, die über die Erde gegangen sind, haben immer in beiden gelebt, in der Ergebung an den Urgrund unseres Lebens, mochten sie ihn Gott oder Schicksal oder Kausalgesetz nennen, und zugleich im Gefühl des Wollen- und Schaffen-Könnens. Überall in diesen letzten großen Fragen des Lebens wird der Menschenverstand niemals rastlose Lösungen ergrübeln und wird das Menschenherz nicht anders zur Ruhe kommen, als indem es sich völlig dem Großen und Gewaltigen hingibt, das in der Tiefe so vernehmlich aus ihm spricht und das in den Propheten so deutlich zu ihm redet. Man muß nicht „postulieren“, aber den Mut haben, dem Guten und Gewaltigen, dem Hohen und Vorwärts-

drängenden zu folgen, und die Stunden, in denen wir der Gottheit näher sind, müssen uns über die Stunden der Mattigkeit und der Anfechtung hinüberhelfen. Dann gilt aber immer auch für uns Menschen des neunzehnten Jahrhunderts das alte Wort, daß, wer den Willen Gottes tun will, wie er in Jesus uns nahe kommt, immer mehr gewiß wird, daß es wirklich Gottes Wille ist, was er tut. Wer einmal unter den herzbezwingenden Einfluß der Person Jesu gekommen ist, der wird auch wagen, mit ihm zu beten: Vater, dein Reich komme!

### Jesus und die Kirchen.

Man kann auf der Stufe der Religionsgeschichte, auf der wir stehen, die Frage der Religion nicht mehr erörtern, ohne die Frage der Kirchen mit zu behandeln. Heute wird keine Religion mehr überliefert, ohne daß die Kirchen dabei die wichtigste Rolle spielten, und doch liegt auf der Hand, daß diese Kirchen ebenso oft das religiöse Leben einengen, in starre Formen fassen, ja selbst erdrücken und aus ihren Mauern hinausdrängen, wie sie es fördern, erhalten und wecken. Wie steht das Evangelium Jesu zu den Kirchen? Lassen sich von ihm aus Maßstäbe für die rechte Art dieser Organisationen finden, und können Jünger Jesu in Gemeinschaften bleiben und arbeiten, wie sie unsere Kirchen vorstellen, oder wie müssen sich diese Kirchen umgestalten, um wirklich Gemeinschaften seiner Jünger nach seinem Sinne zu werden?

Auf ihrer untersten Stufe lebt die Religion in den natürlichen Gemeinschaftskreisen der Familie, des Stammes, des Staates, und jedes Kind wird ins Leben und in eine Religion zugleich hineingeboren. Wenn aber die Seele tiefer und feiner und ihr Erleben persönlicher wird, beginnen

sich innerhalb der Staaten neu die Gemeinschaften der Menschen gleicher Sehnsucht und gleichen Glaubens zu bilden: Kultvereine, Mysteriengemeinden, Kirchen. Auch Jesu Religion hat sich bald in eine Kirche verwandelt, obwohl er selbst nie eine Kirche stiften wollte. „Jesus hat nicht daran gedacht, die jüdische Kirche zu zerstören und die christliche an die Stelle zu setzen. Auch sein Ideal war die Gemeinschaft, wie sie immer und überall das menschliche Ideal ist; aber es war eine Gemeinschaft der Geister in der höchsten Gesinnung. Jesus organisierte nicht, sondern nachdem er seine eigene Seele gewonnen hatte, gewann er andere; auf diese Weise ward er das erste Glied einer neuen Geisterreihe.“

Trotzdem war, noch ehe ein Jahrhundert nach seinem Tode vergangen war, eine christliche Kirche entstanden, und bereits im Evangelium des Matthäus werden Jesus zwei sicher nicht von ihm stammende Worte in den Mund gelegt, in denen er seiner Kirche ein Oberhaupt setzt, einen Felsen, auf den sie sich gründen soll, und eine Ordnung für die Handhabung der Sittenzucht gibt (16, 18 und 18, 15—20). Die große Organisation der Massen, welche die Kirche bedeutet, konnte unmöglich auf der Höhe Jesu oder auch nur der ersten Gemeinde stehen bleiben. Sie nahm ein starkes Stück Judentum wieder auf, indem sie selbst wieder Speisegebote einführte (Apostelgeschichte 21, 25), als ob Jesus nie sein Wort von Reinheit und Unreinheit gesprochen hätte. Vor allem aber zog seit dem zweiten Jahrhundert in wachsendem Maße der Polytheismus der Massen in sie ein. Die Philosophie der Griechen verwandte sie zur logischen Begründung des Dogmas, und selbst in das Herz der Frömmigkeit drangen das Opfer und das Sakrament, mit magischer Wirkung gedacht, drangen die Götter als Heilige und Märtyrer wieder ein,

und die ganze quantitative Wertung des Menschen folgte nach. Die Reformation bedeutet, wie wir schon gesehen haben, eine Wiederentdeckung der Religion der Gotteskindschaft und darum eine Erneuerung des Christentums in seinem Kernpunkt; aber Dogma und Sakrament sind auch in den lutherischen Kirchen geblieben, und das Dogma hat sogar in allen evangelischen Kirchen eine in dem Katholizismus ungeahnte Bedeutung gewonnen, weil gerade diese Kirchen viel mehr Anspruch an Erkenntnis und reine Lehre stellen und das Magisch-Mystische zurücktreten lassen. Die enge Verbindung der Landeskirchen mit dem Staat, wie sie seit der Reformation sich bis heute erhalten hat, ist eine weitere Schwierigkeit für eine Fortbildung des evangelischen Christentums auf das Evangelium Jesu zu.

### Die evangelischen Kirchen. Harnack.

Aber bereits hat eine neue Entwicklung in unseren evangelischen Kirchen begonnen. Die Reformation will weiter wachsen, die Umgestaltung im Kernpunkt will sich nach allen Seiten hin ausdehnen. Als man den historischen Jesus entdeckte und sah, wie frei er von allem Kirchentum im überlieferten Sinne ist, da erwachte in den Kindern der Reformation der Gedanke, diese kleinen Landeskirchen nach dem Evangelium Jesu zu einer großen Gemeinschaft voll Freiheit und Liebe umzugestalten, in der sich alle heimisch fühlen können, die Jesu Jünger sein wollen. Schon Goethe hat das Ideal dieser neuen Gemeinschaft in hohen Worten geschildert: „Mag die geistige Kultur nun immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen, und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Höheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es



in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen!

Je tüchtiger aber wir Protestanten in edler Entwicklung voranschreiten, desto schneller werden die Katholiken folgen. Sobald sie sich von der immer weiter um sich greifenden großen Aufklärung der Zeit ergriffen fühlen, müssen sie nach, sie mögen sich stellen, wie sie wollen, und es wird dahin kommen, daß endlich alles nur eins ist.

Auch das leidige protestantische Sektenwesen wird aufhören und mit ihm Haß und feindliches Ansehen zwischen Vater und Sohn, zwischen Bruder und Schwester. Denn sobald man die reine Lehre und Liebe Christi, wie sie ist, wird begriffen und in sich eingelebt haben, so wird man sich als Mensch groß und frei fühlen und auf ein bißchen so oder so im äußeren Kultus nicht mehr sonderlichen Wert legen.

Auch werden wir alle nach und nach aus einem Christentum des Wortes und Glaubens [Goethe spricht hier von Dogmen „glauben“] immer mehr zu einem Christentum der Gesinnung und Tat kommen.“

So weit wir noch von diesem hohen Ziele entfernt sind, sicher ist, daß wir uns ihm nähern, und das trotz der Reaktion und trotz dem Ultramontanismus, die das neunzehnte Jahrhundert uns gebracht hat. Auch hier treffen wieder die Gedanken unserer klassischen Epoche, Gedanken mehr humanistischer Art, mit dem Evangelium Jesu zusammen, und es ist keine Selbsttäuschung, wenn wir das finden, sondern derselbe Lebensprozeß tritt uns damit vor Augen, den wir auch sonst beobachten. Aus dem Mittelalter mit seiner Herrschaft des antiken Erbes in Recht und Religion, in Staat und Kirche arbeitet sich seit dem sechzehnten Jahrhundert langsam die europäische Menschheit mit Hilfe der Wissenschaft heraus, auch im harten Gegen-

satz gegen die Kirche und jede Verknüpfung des religiösen Innenlebens mit äußeren Dingen: Riten, Zeremonien und Sakramenten. Was wunder, wenn dieser Prozeß notwendig sich mit der Entdeckung Jesu verbindet, der nicht in die Kirche hineingehört, der die Verknüpfung der Religion mit Dingen nicht kannte? Trotz der Verschiedenheit im Weltbild sind eben hier moderne Entwicklung und Jesus im Innersten einig.

So hat denn auch Harnack, dessen „Wesen des Christentums“ ganz wesentlich eine Zusammenfassung dieser Gesichtspunkte ist und der in Wirklichkeit eine Vollendung der Reformation durch das Evangelium und unsere klassische Bildung anbahnen will, historisch ganz richtig gehandelt, so heftig er von orthodoxer wie von liberaler Seite angefaßt worden ist. Vielleicht hätte Harnack etwas schärfer den Unterschied des Weltbildes Jesu von dem unseren und die fernen, über unser jetziges Leben weit hinaus liegenden Ziele des Evangeliums in schärferem Gegensatz zu unserem Leben in Gesellschaft, Staat und Kirche darstellen können; aber im ganzen ist sein Bild das Bild der Geschichte, wenn man in ihr einmal die Aufgabe zuläßt, das „Wesen“ einer Entwicklung von ihrer Erscheinung in all den bunten Einzelheiten zu sondern. Das aber versucht alle Geschichte, sofern sie niemals bloße Raritäten- oder Gemeinplatzsammlung ist. Die christliche Religionsgeschichte zeigt aber nicht eine reine Entwicklung von innen heraus, sondern sie ist ein gänzlich neuer Anfang hinter dem Evangelium, das sofort auf einen anderen Kulturboden verpflanzt und in einer fremdartigen Geschichte mehr inkrustiert als entwickelt wurde. Seit der Reformation und schon vorher in einzelnen Erscheinungen des Mittelalters beginnt dieser als heilig und unnahbar inkrustierte, aber fast wirkungslose Körper die Kirche langsam zu durchdringen und umzugestalten. Und Harnacks

Buch will deutlich mithelfen an dieser Umgestaltung. Es bedeutet die Absicht, durch das zeitlos dargestellte, modern verstandene Evangelium die Reformation weiterzuführen und die evangelischen Landeskirchen vor der verhängnisvollen Gefahr zu bewahren, „Kirche“ im katholischen Sinne werden zu wollen. Darum ist der letzte Abschnitt dieses Buches auch der wichtigste; er läßt die letzten tragenden Gedanken erkennen, die Harnack auch dazu geführt haben, aus dem Evangelium Jesu gerade das auszuwählen und darzustellen, was sein „Wesen“ ausmacht. Die Vollendung der Reformation durch das Evangelium aber muß sich folgendermaßen gestalten: Das Band, das die Kirche mit dem Staate verknüpft, soll zwar nicht durchschneiden, aber langsam gelockert werden. Dabei entstehende neue Abspaltungen von den Landeskirchen sind kein Schade, denn sie weisen darauf hin, daß all unser Kirchentum nur individuell zu gestaltendes Mittel, nicht Selbstzweck ist. Auf die gute Tat neben dem Glauben muß wieder mehr Gewicht gelegt werden: „Liebet ihr mich, so haltet meine Gebote!“ Auch die Askese soll wieder in ihr Recht eingesetzt werden. Die Kirche braucht Freiwillige, die jeden anderen Beruf fahren lassen, auf die „Welt“ verzichten und sich ganz dem Dienst des Nächsten widmen, nicht weil dieser Beruf ein höherer ist, sondern weil er notwendig ist.

Ferner sind folgende Verwirrungen und Hemmungen, die sich in der Reformation finden, zu beseitigen: 1. Die Verwechslung des altkirchlichen Dogmas mit dem Evangelium; die Behauptung, daß die Annahme einer bestimmten kirchlichen Lehre heilsnotwendig sei; 2. die Verwechslung von Wort Gottes und Bibelbuchstaben; 3. die Verwechslung von Gnadenmittel und „Sakrament“ — in dem bezeichneten antiken Sinne — und damit die nicht mehr rein geistig, sondern sinnlich=übersinnliche Fassung

der Gnade; 4) die Verwechslung der Landeskirche mit der wahren Kirche, die Scheidung von Pastor und Laien, also das Wiedereindringen des katholischen Kirchentums. Und diese Gefahr, daß unsere Landeskirchen wieder katholisch werden, ist überhaupt die größte, zumal diese Entwicklung nicht nur von den sogenannten orthodoxen, den Dogma und Bekenntnis betonenden Parteien droht, sondern auch von drei viel stärkeren Mächten unterstützt wird, von der Gleichgültigkeit der Masse, von allen, denen die Religion nur eine Entlastung des eigenen Willens oder eine ästhetische Anregung ist, und von dem ruhebedürftigen Staat.

Eine Gemeinschaft, die sich diesen Einflüssen entzieht, die jene verwirrenden Verwechslungen der reformatorischen und nachreformatorischen Zeit abgelegt hat, die das, was der Katholizismus wirklich mehr bietet an Evangelium: Freiheit vom Staat, ein Christentum der Tat und die Ascese in gewissen äußersten Fällen, wieder in sich belebt hat, eine solche Gemeinschaft wäre eine Kirche im Sinne des Evangeliums. Dahin unsere Landeskirchen allmählich umzubilden, ist unsere große Aufgabe. Denn darüber täusche man sich nicht, als sei die Kirche relativ gleichgültig, nachdem die Masse der Gebildeten und der Sozialdemokraten sich von ihr abgewandt hat. Sie ist noch eine große Macht und hat das große Erbe der Vergangenheit, sie hat auch den Anspruch auf die Liebe und die Verehrung von uns allen, denen sie das Evangelium vermittelt hat. Darum müssen die, welche Jünger Jesu sein wollen, helfen, daß sie immer mehr dem Ideal einer Gemeinschaft nahe komme, das sich aus dem Evangelium ableiten läßt. Wer immer ein Jünger Jesu sein will, muß sein Recht in ihr beanspruchen und seine Pflicht in ihr tun, auch in mühseliger und scheinbar äußerlicher Arbeit des Tages. Daß Harnacks Buch den Anstoß dazu von neuem gegeben

hat, daß er alle wesentlichen Forderungen, wenn auch nicht stürmisch, sondern in ruhig abwägender, geschichtlicher Betrachtung angegeben hat, das ist die große Bedeutung seines Buches. Und es ist nicht gleichgültig, diese Forderungen mit Nachdruck geltend zu machen und immer zu betonen; denn wenn die vertretenden Körperschaften der Kirche in Bekenntniszwang und Mysterienlehre, in Staatspolitik und Katholisierung so weiter fahren, wird es ungeheuer erschwert sein, das Volk wieder für das Evangelium zu gewinnen. Denn die meisten unserer Nichtkirchlichen nehmen den schwersten Anstoß gerade an den genannten Erscheinungen. Auch hier wird die Erfahrung nicht ausbleiben, daß die reine Herausarbeitung des Ideals auch das beste Mittel ist, ihm die Herzen zu gewinnen.

Die katholische Kirche. Rosegger. Bourrier.  
Schell.

Für sein kirchliches Ideal nach dem Evangelium hofft Harnack nicht nur aus allen christlichen Konfessionen Anhänger zu finden, nein, er sieht sie bereits an der Arbeit. Neulich hat er geschrieben: „Es wird auch die Zeit kommen und ist schon im Anzuge, in der sich die evangelischen Christen auf dem Bekenntnisse zu Jesus Christus als dem Herrn und in dem Entschlusse, seinem Worte zu folgen, aufrichtig die Hand reichen werden, und unsere katholischen Brüder werden dann folgen müssen. Die Last einer langen Geschichte voll von Mißverständnissen, von Formeln, die wie Schwerter starren, Tränen und Blut, lastet auf uns, aber auch ein heiliges Erbe ist uns in ihr gegeben. Unentwirrbar scheinen beide miteinander verbunden zu sein, aber allmählich scheiden sie sich doch,

wenn auch das letzte „Werde“ über diesem Chaos noch nicht gesprochen ist. Gradsinn und Mut, Aufrichtigkeit gegen sich selbst, Freiheit und Liebe — das sind die Hebel, welche die Last heben werden.“ Freilich wird auch Harnack nicht meinen, daß die römische Kirche unter dem unfehlbaren Papst sich der Herrschaft des Evangeliums beugen wird; ohne Zweifel wäre eine solche Meinung heute noch viel grundloser als vor siebenzig Jahren, als sie Goethe in den angeführten Worten aussprach.

Diese Kirche kann nicht mehr zurück und nicht mehr weiter, sie ist ihrem Wesen nach Priesterkirche und hat ihre Hauptfeier im Sakrament; das täglich fortgesetzte Wunder, daß sich das Göttliche in Brot und Wein wandelt, und daß sie Gott täglich Jesus opfern kann, ist ihr der Kernpunkt ihres Glaubens. Einzelne können wohl, wenn sie nicht Priester sind, in ihr bleiben und sich, soweit es geht, mit ihr abfinden, sie als Symbol und Befriedigung ästhetisch-religiöser Bedürfnisse verstehen, und sie kann dem lange zusehen; aber niemals kann sie sich von ihrer Grundlage wirklich entfernen. Selbst ein Mann, der eine so liebe, freundliche und phantasievolle Dichterseele wie Rosegger hat, empfindet den Widerspruch zwischen der Kirche und dem Evangelium Jesu scharf und deutlich: „Mein Christus ist ein strengerer Mann als der, den sie uns manchmal vom Predigertisch vorführen; er begnügt sich nicht mit den sogenannten guten Werken, beten, fasten, wallfahren, Almosen geben u. s. w., auch nicht mit der Verehrung der Heiligtümer, mit dem Empfang der Sakramente. Er läßt sich nicht abfertigen damit, daß man sich auf die Gnade Gottes [im Sinne des Katholizismus die an die Heiligtümer geknüpfte Gnade] allein verlasse, er verlangt mehr. Er verlangt vieles, was mir sehr sauer ankommt, zu tun, ja, was ich in meiner armen Menschlichkeit gar nicht zu



leisten vermag. Aber seine starke, frohe Persönlichkeit erfüllt mich mit Zuversicht, daß das, was nicht ist, noch werden kann.“ Rosegger hofft nun, wie so viele in allen katholischen Völkern, „daß die katholische Kirche sich von der Weltlichkeit, der Macht und Politik mehr abkehre und der Lehre Jesu sich zuwende.“ Diese Hoffnung ist eitel; denn diese Kirche ist ein Staat über alle Staaten, eine absolute Monarchie, ausgestattet mit dem vollen Anspruch der Göttlichkeit all ihrer Verwaltungsbeamten. Darum muß sie dem Evangelium sich allezeit und mit Macht widersetzen. Wäre Rosegger Priester oder würde er weniger bedeuten, so hätte er längst erfahren, daß seine Hoffnung eitel ist. Die Exkommunikation wäre sein Los gewesen.

Viele französischen Priester, vor allem Bourrier, haben das deutlich erkannt. Ihre Stellung ist fast dieselbe wie die Roseggers. Nur ist die Übertrittsbewegung, die unter ihnen begonnen hat, die Frucht ihrer Beschäftigung mit der modernen theologischen Arbeit an der Wiederentdeckung Jesu. Diese Männer, die den Weg Renans gegangen sind, haben den Ruf Renans: „Zurück zum Evangelium!“ aufgenommen; ihr Kommen hat er gleichsam geweißt, als er in der Vorrede seiner Volksausgabe sich auch an die Priester wandte, „die schweigend seufzen unter der Herrschaft hochmütiger Pharisäer“. Ihre Führer sind aber stärker in ihrem Glauben, entschiedener in ihrem Wollen als Renan selbst. Sie bleiben dabei, Prediger des Evangeliums zu sein, und haben schon schwer genug erfahren, was der Wahlspruch bedeutet: Nichts als das Evangelium, aber das ganze Evangelium! „Der ausgetretene Priester hat mehr als einmal Verzicht leisten müssen, bevor er dahin kam; sein Herz hat er zum Opfer gebracht. Seinen Beruf aufgeben, von Freunden, von

der Familie sich losreißen; einen Vater und eine Mutter in Tränen zurücklassen; Abschied nehmen von einer Gemeinde, die man liebt und von der man geliebt wird; zusehen müssen, wie die Möbel, die Bücher, die Erinnerungszeichen, die man am meisten liebt, auf den Marktplatz des Fleckens getragen und versteigert werden: wie einem all das das Herz zerreißt, das werden die niemals verstehen, die es nicht durchgemacht haben. Man muß ein fader Laffe oder ein öder, verrohter Fanatiker sein, um im Angesicht solcher Opfer um des Gewissens willen nichts weiter sagen zu können als: „Sündige Herzen und verdorbene Priester!“

Sie wollten auch Katholiken bleiben, sie wollten einen veredelten, verinnerlichten, dem Evangelium entsprechenden Katholizismus; aber sie haben erfahren müssen, daß diese Kirche nicht zum Evangelium hinauf will. „Ich bin überzeugt,“ schreibt Bourrier an seinen Bischof, „daß das Evangelium allein die moderne Gesellschaft retten wird; überzeugt, daß die römische Kirche, ohne sich selbst zu verleugnen, das Evangelium nicht in die Hände des Volkes zurücklegen kann; überzeugt, daß der Katechismus [Romanus] das Evangelium nicht ersetzt. Das sind die Gründe für meinen Entschluß [des Austritts], den ich heute in voller Gesundheit und Freiheit fasse.“

Das Höchste und Äußerste, was diese Kirche noch ertragen kann, mag Schells „Christus“ sein, eine Verklärung, Verinnerlichung und Vergeistigung der Kirche, die der rauhen Wirklichkeit nicht entspricht, noch auch den offiziellen Kundgebungen, die aber für viele Katholiken etwas Tröstliches hat. Das Buch ist eine apologetische Schrift für die katholische Kirche und die katholische Auffassung Jesu gegen Harnacks Wesen des Christentums; in Form und Haltung ist es

durchaus modern und übertrifft darin weit die Werke der evangelischen Vermittlungstheologen, mit denen es sonst alles gemein und von denen es auch hier und da deutlich gelernt hat. Die Methode ist die uralte kirchliche Methode der Addition und der Vergeistigung. Wir haben vier Evangelien: sie widersprechen sich natürlich nicht, sondern ergänzen sich; man addiere ihre Bilder und hat so den „ganzen Christus“. Dabei liegt aber immerhin die moderne kritische Erkenntnis zu Grunde, daß jeder Evangelist nur in den Schranken seiner Persönlichkeit Jesus geschaut habe. Das wird zugestanden, aber in möglichst milden, kirchlich erträglichen Formen. Alles Unangenehme und Anstößige, wie die Geburts geschichten und die Widersprüche in ihnen, wie die Geschichte, daß Mutter und Brüder Jesu ihn für „von Sinnen“ halten, all das wird einfach übergangen u. s. w. Alles Unterchristliche, wie Priester und Papst, Beichte und Sakrament, wird so vergeistigt und so modernisiert, daß man es oft nicht wiedererkennt; in der Frage der Askese wird das Motiv, das Jesus dazu treibt, einfach den mannigfachen und ganz andersartigen Motiven, aus denen heraus sie die Mönchsorden üben, untergeschoben. Oder es wird schließlich durch eine scharfe Wendung gegen den Protestantismus, der auch nicht anders oder besser sei, die Frage schnell auf das interkonfessionelle Kampfgebiet geschoben, wo ja auch der Protestant gern geneigt ist, alles in seiner Kirche schwarz zu sehen; denn deren Druck und Unvollkommenheit spürt er deutlich, während ihm die katholische Kirche hier im rosigsten Lichte gezeigt wird.

So verfährt Schell gerade bei der Behandlung der kirchlichen Frage im engeren Sinne. Die römische Kirche ist ein Institut, das als solches göttlichen Anspruch macht, durchaus nicht bloß eine Vereinigung von Menschen zum Zweck der religiösen und sittlichen Erziehung oder der

Pflege des religiösen Lebens. Dieses göttliche Institut wird getragen von einer Person, die göttlich inspirierte Entscheidungen über alle Wahrheiten in Bezug auf Dogma und Sitten, also alle sittlich-religiösen Erkenntnisse gibt, und von einem Priesterstand, der sich kraft seiner Weihe als Mittler sakramentaler Gnade zwischen Gott und Menschen gestellt sieht. Während das Papsttum eine Neuschöpfung ist, ist der Priesterstand einfach aus dem Polytheismus übernommen und steht im grellen Gegensatz zu dem Evangelium und dem Bild der Gemeinschaft, das Jesus gezeichnet hat. Schell verweist das; er behauptet, der Unterschied zwischen Priester und Laien sei derselbe wie der zwischen den Aposteln und dem Volk der Juden oder zwischen sachverständigen Beamten oder Ärzten und dem Volk, dem sie mit ihrer größeren Sachkunde dienen. Schließlich macht er einen Ausfall gegen evangelische Pfarrer und Konsistorien und deren Gegensatz gegen die freie Theologie und behauptet, auch bei uns habe sich ein doppeltes Christentum herausgebildet. Bei diesem Angriff ist er des Beifalls weiter Kreise auch der Protestanten sicher; und das wird vielen die völlige Unrichtigkeit des Arguments verhüllen. Unrichtig ist es aber durch und durch; denn wo hat jemals ein Konsistorium behauptet, sakramental, kraft göttlichen Rechts etwas anderes zu sein als Pfarrer, Professoren oder Laien? Wo ist jemals ein evangelischer Theolog exkommuniziert worden? Wo ist der Pfarrer als Priester gedacht worden in der evangelischen Kirche, wenn man von den wenigen Überbleibseln aus der katholischen Zeit absieht, die ich oben erwähnt habe? Die katholische Kirche bedeutet für einzelne Evangelische, Konsistorien, Pfarrer und Laien, immer wieder die Gefahr, in katholische Maßstäbe zurückzufallen; aber regt sich nicht stets das evangelische Gewissen irgendwie dagegen?

Das ist eben der Hauptunterschied: die katholische Kirche verdient allein den Namen der Kirche, des göttlichen, mit Weißen ausgestatteten Instituts, das den Menschen sakramental das ewige Leben verschafft. Die evangelischen Landeskirchen haben zwar hin und wieder sich als „Kirche“ in diesem Sinne geriert, sind es aber nicht und wollen es nicht sein. Und darum gibt es für Schell keinen anderen Weg, als so zu tun, als sei die katholische Kirche in Wirklichkeit das, was eine Gemeinde der Jünger Jesu nach dem Evangelium sein soll, während wir frei zugestehen, daß die evangelischen Landeskirchen, nachdem sie mit der Reformation den Kernpunkt des Evangeliums wieder ergriffen haben, nun langsam auf allen Gebieten des Lebens sich aus- und umgestalten müssen nach ihrem großen Ziele zu. Schells Kirche ist göttlich, und wenn sie durch das achtzehnte Jahrhundert nicht umgebildet ward, in dem sie sogar die Jesuiten von sich austieß, ihre stärksten Helfer und doch auch ihre bösen Geister, wenn danach die stärkste Rückbildung kam, die die Geschichte dieser Kirche je erlebt hat, so wird die Vergeistigung durch Schell an diesem so ganz anders gedachten Kirchenstaat auch nichts ändern. Die „Kirche“ steht mit dem Wesen des Evangeliums in Widerspruch; sie ist vielmehr antike Mysterienreligion mit christlichen Emblemen. Sie wird sich nicht ändern, denn ihre Kraft ruht auf allen polytheistischen Instinkten, die wir von unseren Vätern ererbt haben. Sie kann nur untergehen. Die evangelische „Kirche“ hat nicht die Macht gehabt, sie zu überwinden. Aber das Evangelium wird es tun.



Liest man jene ironische Bemerkung Schells über unsere Pastorenkirchen und Konsistorien, für sie gelte nicht

das Evangelium als unverbrüchliche Rechtsordnung (!), am wenigsten die Freiheit des Evangeliums, fragt man sich, warum Rosegger, Bourrier und viele, viele, die denselben Standpunkt haben, nicht oder nur ungern zu einer evangelischen Kirche übertreten, obwohl sie innerlich zu ihr gehören, so findet man die Gründe sehr bald. „Ich bin von meinen Vorfahren Katholik, ich bekenne und verehere so vieles in der katholischen Kirche, sie ist meinen Kindes-erinnerungen, meiner Mystikneigung und meiner Sinnenfreude eine Heimat. Und doch zieht es mich hinüber zu den Evangelischen, weil dort nach meiner Erfahrung und Überzeugung die Lehre Christi reiner verkündet wird als gemeiniglich in den katholischen Kirchen.“ In diesen Worten hat Rosegger bezeugt, wo unsere Stärke und wo unsere Schwäche liegt. Dem Katholiken sind unsere Gottesdienste zu nüchtern. Hier hat die liturgische Bewegung, die seit einigen Jahrzehnten bei uns eingesetzt hat, eine große und lohnende Aufgabe der Bereicherung zu erfüllen. Denn nicht alle Menschengemüter sind so nüchtern, wie Zwinglis klare und Calvins eisenharte Seele waren, die uns vielfach ihren Stempel aufgedrückt haben.

Der zweite Grund aber ist der Dogmen- und Bekenntniszwang, der auch auf unseren Landeskirchen liegt, wenigstens für jeden, der nicht in sie hineingeboren wird. Tausende und Abertausende gebildeter Katholiken sind innerlich mit dem Katholizismus fertig oder reif für das Evangelium, und begierig greifen sie danach, wo es ihnen gepredigt wird. Wenn eine Kirche an dem Unglauben ihrer Mitglieder sterben könnte, wäre die katholische Kirche längst tot. Aber erst das Bewußtsein, eine bessere, die Menschen reiner und wahrhaft selig machende Religion zu besitzen, kann den Menschen dazu bringen, offen mit seiner Kirche zu brechen. Jetzt gehen Tausende von gebildeten katholischen



Männern innerlich mit ihrer Kirche zerfallen dahin und lassen sich indirekt doch immer wieder vom Priester beherrschen. Und wir können ihnen nicht zurufen: Kommt herüber!, weil das, woran sie sich dort stoßen, auch hier ihnen scheinbar auf den Nacken gelegt wird: Dogma und magisch wirkendes Sakrament. Scheinbar; denn nur Schein ist es, als ob unsere Kirchen noch am Sakrament festhielten: wir feiern im Symbol den Tod Jesu und erleben dabei eine Stärkung und Aufrichtung unseres Glaubens durch das „sichtbargemachte Wort“, wir haben längst die Schmalkaldischen Artikel und die Konkordienformel vergessen. Kein Laie kennt sie mehr, und wie wenige Theologen haben sie überhaupt ganz gelesen! Und um dieses Scheines willen schließt man vor so vielen die Türe zum Himmelreich zu!

Werden unsere evangelischen Kirchen sich auf ihre höchste Aufgabe besinnen, sich fortzubilden auf das Evangelium Jesu zu, so werden sie auch den „Brüdern“ im Katholizismus rufen dürfen. Wenn sie ganz frei werden wollen von allen Schlacken früherer Religionsstufen, wenn sie abtun, was nicht auf der Höhe der Religion der Gotteskindschaft steht, dann werden sie Gemeinschaften werden, in denen sich die Jünger Jesu zusammenfinden, sich gegenseitig erziehen helfen und ihre Jugend erziehen wollen nach dem Bilde des ersten Gotteskindes, das über die Erde gegangen ist. Verschieden mag sich dies Bild ausprägen, verschieden auch das Denken der wahren Jünger Jesu sein, sie mögen auch verschiedene Richtungen und Gemeinschaften haben; aber sie müssen alle im Geist der Liebe Jesu zusammenarbeiten und nicht von der Höhe seines Gottesglaubens und seines Menschenideals sich herabdrängen lassen.

Jede Religion verlangt nach Gemeinschaft, und Gemeinschaft im Höchsten und Edelsten ist das Beglückendste, was Menschenherzen auf Erden aneinander haben. Auch die Jünger Jesu werden sich von einem Volk zum andern, von einer Kirche zur andern die Hände reichen, um arbeiten zu helfen an der großen Gemeinschaft, welche die Menschen erziehen und umbilden soll, daß sie vollkommen werden, wie unser Vater im Himmel vollkommen ist.



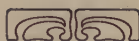
## Literatur.



- S. 9. Fragmente des Wolfenbüttelschen Ungenannten. Bekannt gemacht von G. E. Lessing. Berlin, bey Arnold Weber. 1788.
- S. 12. Goethe, Zahme Xenien.
- S. 17. Bahrdt, Briefe über die Bibel im Volkston, Halle 1782 f. Ausführung des Planes Jesu, Berlin 1784—93.  
Venturini, Natürliche Geschichte des großen Propheten von Nazareth. 1800 ff.  
H. E. G. Paulus († 1851), das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristentums, 2 Bde., 1828.
- S. 19f. Lessing, Axiomata. Wider den Herrn Pastor Goeze in Hamburg. 1778.
- S. 21. Herder, Ideen zur Geschichte der Menschheit. Vorwort.
- S. 23. Goethe, Zahme Xenien.
- S. 24. Strauß' kritisches Leben Jesu zitiere ich nach der 4. Auflage, Tübingen 1840, in der Strauß den in der 2. und 3. etwas verlassenen Standpunkt wieder eingenommen und seine kritischen Grundsätze schärfer und ausführlicher dargestellt hat.  
Zu dem ganzen Abschnitt über Strauß vergl.  
S. Eck, David Friedrich Strauß, Stuttgart 1899.
- S. 44. Bauer, Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes, 1840. Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, 1841—42. Kritik des Evangeliums, 1850—52.
- S. 51. Baur, Paulus, der Apostel Jesu Christi, 1860.
- S. 53. Kalthoff, Das Christusproblem, 1902.

- S. 55. Weizsäcker, Untersuchungen über die evangelische Geschichte, 1864, 1901.  
 H. J. Holzmann, die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter 1863. Handkommentar zum Neuen Testament, Bd. I 1, 1890, 1901.  
 B. Weiß, Das Markus-Evangelium 1872, Das Matthäus-Evangelium 1876 und in Meyers Kritisch-exegetischem Kommentar über das Neue Testament. Vergl. 3. S. 60.
- S. 56. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi 1898—1902, 3 Bde.  
 W. Bouisset, die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, 1903.  
 Weizsäcker, das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, 1901.  
 O. Pfeleiderer, das Urchristentum, 1902, 2 Bde.
- S. 58. Th. Zahn, Einleitung in das Neue Testament, 1900, 2 Bde.
- S. 60. B. Weiß, Das Leben Jesu, 1902, 2 Bde.  
 W. Benßlag, Das Leben Jesu, 1901, 2 Bde.
- S. 61. K. Hase, Das Leben Jesu, 1829, u. ö. Geschichte Jesu. Nach akademischen Vorlesungen, 1876.  
 Th. Keim, Geschichte Jesu von Nazara in ihrer Verkettung mit dem Gesamtleben seines Volkes, 1867—72, 3 Bde.
- S. 62. H. J. Holzmann, Lehrbuch der ntl. Theologie, 1896 f., 2 Bde.  
 J. Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 1901.  
 Harnack, Das Wesen des Christentums.  
 A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, 1899, 2 Bde.  
 W. Baldensperger, Das Selbstbewußtsein Jesu, 1892, neue Auflage im Erscheinen.  
 J. Weiß, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, 1900.  
 W. Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, 1901.  
 P. W. Schmidt, Geschichte Jesu, 1900.  
 O. Holzmann, Leben Jesu, 1901.
- S. 62. H. H. Wendt, Die Lehre Jesu, 1901.
- S. 69. Renans Vie de Jésus zitiere ich nach der kleinen Volksausgabe, Paris 1898, 64. Aufl.
- S. 83. Strauß' Leben Jesu für das deutsche Volk zitiere ich nach der 2. Auflage, Bonn 1864.

- S. 103. W. Kirchbach, Was lehrte Jesus? 1903.  
Das Buch Jesus, 1898. Aus letzterem stammt das  
Zitat S. 107.
- S. 115. R. Wagner, Jesus von Nazareth. Ein dramatischer Entwurf.  
Zuerst 1887 von S. Wagner herausgegeben, dann 1895  
in den „Nachgelassenen Schriften und Dichtungen“.
- S. 140. E. Lofinsky, War Jesus Gott, Mensch oder Übermensch?  
1902. Vergl. auch noch A. Bebel, die wahre Gestalt des  
Christentums.
- S. 142. Woltmann, Pilgerfahrt, Solingen 1900. Die Stellung der  
Sozialdemokratie zur Religion 1901.
- S. 145. Jaurès, Action socialiste, 1899, S. 160 f.
- S. 174. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung.
- S. 179. Menßenburg, Memoiren einer Idealistin.
- S. 183. Th. Schulze, Das rollende Rad des Lebens, 1892.  
Hübbe-Schleiden, War Jesus Buddhist?
- S. 188. M. Stirner, Der Einzige und sein Eigentum.
- S. 204. R. Seydel, Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen  
zur Buddhafage und Buddhalehre, 1884.  
Die Buddhalegende und das Leben Jesu, 1884.
- S. 206. H. Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Ge-  
meinde, 1897.
- S. 295. K. Hase, Erinnerungen aus Italien, 1896. S. 201 (ge-  
schrieben 1829).
- S. 305. P. Rosegger, Mein Himmelreich, 1901. Vergl. besonders  
die Abschnitte „Wie ich mir die Persönlichkeit Jesu denke“  
und „Folgen einer Konfiskation“.
- S. 306. Bourrier im Chrétien français, vergl. besonders die  
Nummern vom 1. X. 1897, 1. III., 1. IV., 1. VI. 1898.



Anzeigen  
der  
Verlagsbuchhandlung.





J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen und Leipzig.

---

**Schriften von Heinrich Weinel:**

**Die Nichtkirchlichen und die freie Theologie.**

Meine Vorträge in Solingen, ihre Gegner und ihre Freunde.

Erstes bis drittes Tausend.

8. 1903. 80 pf.

---

**Paulus als kirchlicher Organisator.**

Siehe letzte Seite.

---

**Die Wirkungen des Geistes und der Geister**

im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenaeus.

Groß 8. 5 M.

---

**Neue Bahnen.**

Der Unterricht in der christlichen Religion  
im Geist der modernen Theologie.

Von

**O. Baumgarten,**

Professor der Theologie an der Universität Kiel.

8. 1903. 1 M. 20 pf.

---

**Predigten aus der Gegenwart**

gehalten in der Kieler Universitätsaula.

Von

**D. O. Baumgarten,**

Professor an der Universität Kiel.

8. 1903. 3 M. 50 pf.

In Leinwand gebunden 4 M. 50 pf. In Tuch gebunden 5 M.

---

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen und Leipzig.

---

## Leben Jesu.

Von

**D. Oscar Holtzmann,**  
Professor der Theologie in Gießen.

Groß 8. 7 M. 60 Pf. Gebunden 10 M.

---

## Das Leben Jesu.

Von

**D. James Stalker.**

Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen.  
Dritte Auflage.

Klein 8. 80 Pf. Gebunden 1 M. 60 Pf.

---

## Die Geschichte Jesu.

Erzählt von

**D. Paul Wilhelm Schmidt,**  
ord. Professor der Theologie an der Universität Basel.

Dritter Abdruck. Mit einer Geschichtstabelle.

8. 3 M. Gebunden 4 M.

Die „Erläuterungen“ werden voraussichtlich noch im Jahre 1903 erscheinen.

---

## Schriften von Paul Wernle:

**Der Christ und die Sünde bei Paulus.**

8. 2 M. 50 Pf.

**Paulus als Heidenmissionar.** Siehe letzte Seite.

**Die synoptische Frage.** 8. 4 M. 50 Pf. Geb. 5 M. 50 Pf.

**Die Anfänge unserer Religion.** 8. 7 M. In Ganz-  
leinen gebunden 8 M.

**Die Reichsgotteshoffnung** in den ältesten christlichen Dokumenten und bei Jesus. 8. 1903. 1 M. 20 Pf.

---

# Sammlung gemeinverständl. Vor- träge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie u. Religionsgeschichte.

4. **Bernoulli, C. A.**, Das Konzil zu Nicäa. 80 Pf.
3. **Bertholet, A.**, Der Verfassungsentwurf des Hesekiel in seiner religionsgeschichtlichen Bedeutung. 80 Pf.
16. **Bertholet, A.**, Die israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode. 80 Pf.
28. **Bertholet, A.**, Buddhismus und Christentum. 1 M. 20 Pf.
33. **Bertholet, A.**, Die Gefilde der Seligen. 1903. 70 Pf.
26. **Brückner, A.**, Die Irrlehrer im Neuen Testament. 75 Pf.
1. **Duhm, B.**, Das Geheimnis in der Religion. 60 Pf.
6. **Duhm, B.**, Die Entstehung des Alten Testaments. 60 Pf.
36. **Siebig, P.**, Talmud und Theologie. 1903. 75 Pf.
9. **Fries, S. A.**, Moderne Darstellungen der Geschichte Israels. 60 Pf.
34. **Grill, J.**, Die persische Mysterienreligion im römischen Reich und das Christentum. 1903. 1 M. 20 Pf.
24. **Hauri, J.**, Das Christentum der Urgemeinde und das der Neuzeit. 75 Pf.
25. **Kausch, E.**, Die bleibende Bedeutung des Alten Testaments. 65 Pf.
22. **Köhler, W.**, Reformation und Ketzereiprozeß. 1 M.
35. **Köhler, W.**, Die Entstehung des Problems Staat und Kirche. 1903. 80 Pf.
23. **Kraegschmar, R.**, Prophet und Seher im alten Israel. 75 Pf.
2. **Krüger, G.**, Die Entstehung des Neuen Testaments. 60 Pf.
5. **Löhr, M.**, Der Missionsgedanke im Alten Testament. 80 Pf.
32. **Lucius, E.**, Bonaparte und die protestantischen Kirchen Frankreichs. 1903. 90 Pf.
12. **Martensen Larsen, H.**, Jesus und die Religionsgeschichte. 60 Pf.
8. **Meyer, A.**, Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums. 1 M. 20 Pf.
31. **Meyer, A.**, Theologische Wissenschaft und kirchliche Bedürfnisse. 1903. 1 M. 80 Pf.
13. **Michelet, S.**, Israels Propheten als Träger der Offenbarung. 60 Pf.
11. **Sabatier, A.**, Die Religion und die moderne Kultur. 80 Pf.
7. **Saussane, P. D. Ch. de la**, Die vergleichende Religionsforschung und der religiöse Glaube. 60 Pf.
29. **Scheel, O.**, Luthers Stellung zur heiligen Schrift. 1 M. 60 Pf.
27. **Schmiedel, O.**, Die Hauptprobleme der Leben Jesu Forschung. 1 M. 25 Pf.
19. **Sell, K.**, Zukunftsaufgaben des deutschen Protestantismus im neuen Jahrhundert. 75 Pf.
10. **Soederblom, N.**, Die Religion und die soziale Entwicklung. 1 M. 60 Pf.
30. **Stave, E.**, Der Einfluß der Bibelkritik auf das christliche Glaubensleben. 1 M.
20. **Troeltsch, E.**, Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Theologie. 1 M. 25 Pf.
18. **Vischer, E.**, Albrecht Ritschls Anschauung von evangelischem Glauben und Leben. 75 Pf.
21. **Völter, D.**, Der Ursprung des Mönchtums. 1 M.
17. **Weinel, H.**, Paulus als kirchlicher Organisator. 75 Pf.
14. **Wernle, P.**, Paulus als Heidenmissionar. 75 Pf.
15. **Wilheboer, G.**, Jahvedienst und Volksreligion in Israel in ihrem gegenseitigen Verhältnis. 80 Pf.







BT198 .W4  
Weinel, Heinrich, 1874-1936.  
Jesus im neunzehnten Jahrhundert.

225538

BT  
198  
W4

225538

Weinel, Heinrich  
Jesus im neunzehnten  
Jahrhundert

DATE DUE	BORROWER'S NAME

Weinel  
Jesus

THEOLOGY LIBRARY  
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT  
CLAREMONT, CALIFORNIA



